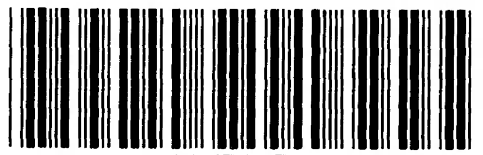
江西教育出版社

季羡林文集

第五卷

印度历史与文化



第五卷

印度历史与文化

季羡林文集

江西教育出版社

书名题字：启　功

《季羡林文集》编辑委员会

江西教育出版社

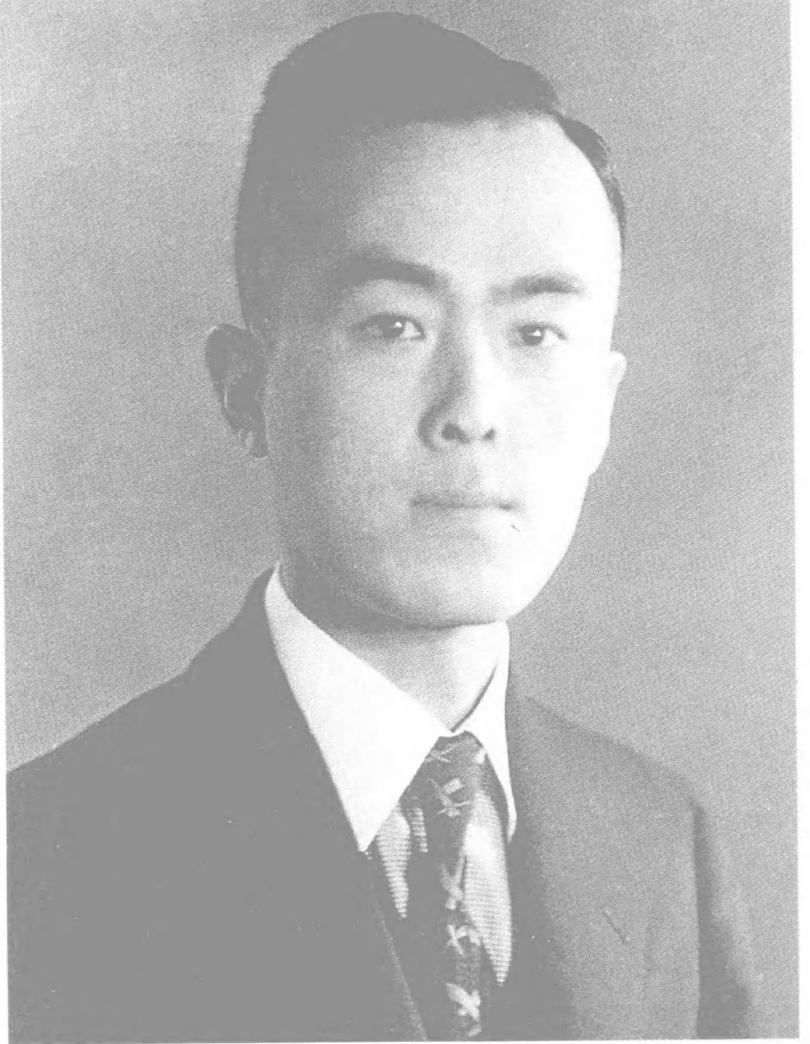
本卷责任编委：张光璘
本卷责任编辑：文恒益
本卷责任校对：吴明华
本卷责任印制：马正毅

季羡林文集

JI XIANLIN WENJI

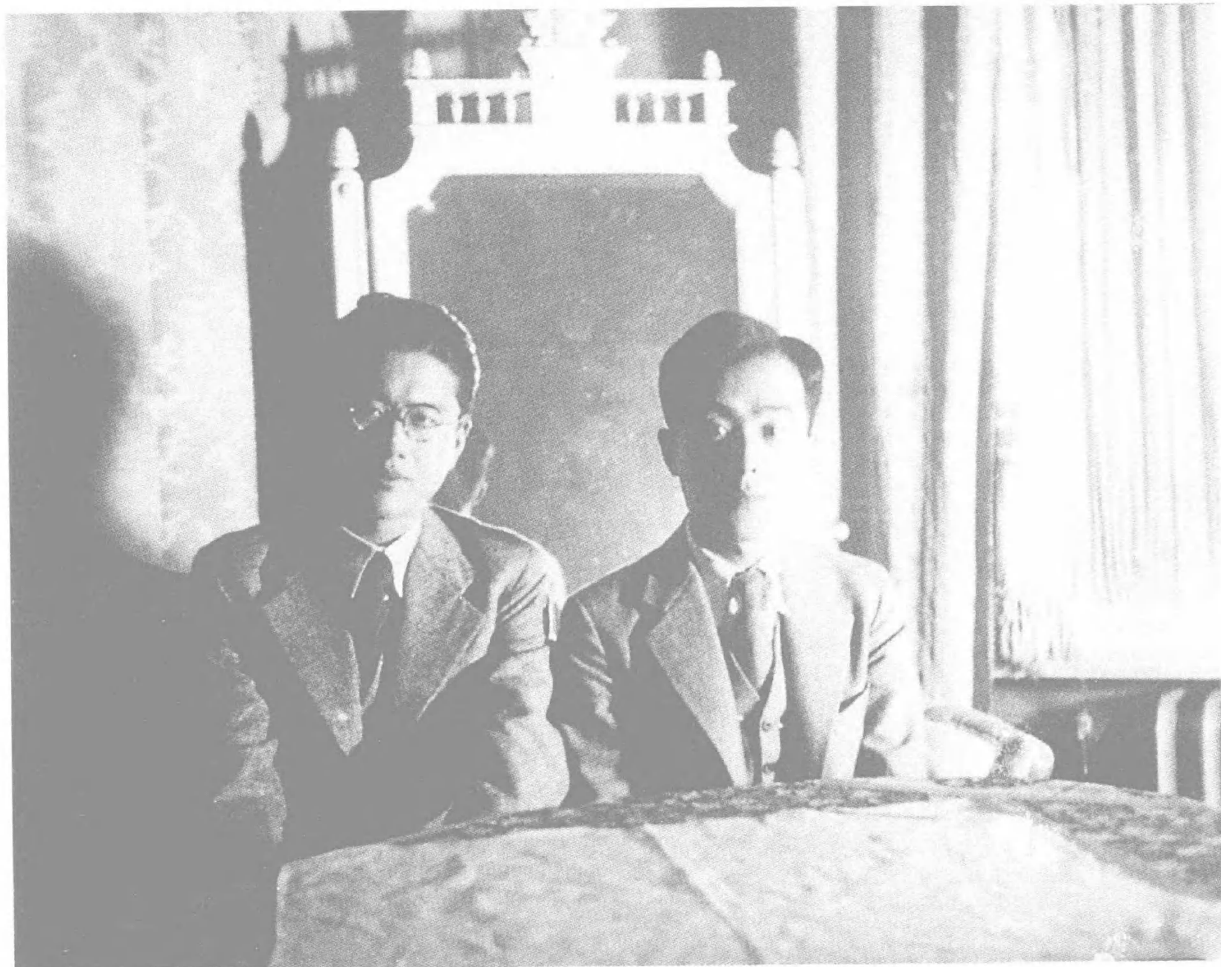
第五卷：印度历史与文化

江西教育出版社出版发行
深圳当纳利旭日印刷有限公司印刷
1996年12月第1版　1996年12月第1次印刷
开本：850×1168毫米 1/32　印张：14.25　插页：8　字数：350,000
印数：0,001—1,500册
ISBN 7-5392-1922-X/Z·5
定价：45.00元



1935年作者在德国。

1936年冬与在德国留学同学合影，右一为作者。



在德国留学期间与乔冠华同志合影，右为作者。

留德期间，作者的叔父、婶母、妻（右一）、子（右三）、女（左三）等合影。

出版说明

《季羡林文集》是1992年开始编辑出版的。它包括作者迄今为止的创作、评论、论文、专著和译著。依据内容或文章体裁,《季羡林文集》暂分为如下二十四卷:

第一卷:散文(一);
第二卷:散文(二);
第三卷:印度古代语言;
第四卷:中印文化关系;
第五卷:印度历史与文化;
第六卷:中国文化与东方文化;
第七卷:佛教;
第八卷:比较文学与民间文学;
第九卷:糖史(一);
第十卷:糖史(二);
第十一卷:吐火罗文《弥勒会见记》译释;
第十二卷:吐火罗文研究;
第十三卷:序跋杂文及其他(一);
第十四卷:序跋杂文及其他(二);
第十五卷:梵文与其他语种文学作品翻译(一);
第十六卷:梵文与其他语种文学作品翻译(二);

第十七卷:罗摩衍那(一);

第十八卷:罗摩衍那(二);

第十九卷:罗摩衍那(三);

第二十卷:罗摩衍那(四);

第二十一卷:罗摩衍那(五);

第二十二卷:罗摩衍那(六上);

第二十三卷:罗摩衍那(六下);

第二十四卷:罗摩衍那(七)。

除散文和翻译卷外,《文集》其他卷的文章均按写作或发表时间顺序排列。文章中的一些人名、地名、国名和术语,在各个时期的译法不尽相同;部分标点符号、数字用法与现行标准亦有差别,为保持原貌,均不作统一处理。《文集》的全部作品这次都经过了比较仔细的校勘,主要包括更改繁体字、异体字,订正印错的字和标点符号,规范词语的用法以及核对引文等。个别引文在国内难以找到原著,才不得不网开一面,留待今后有机会再补校。凡内容重复的文章,则保留其中最完整、周详的一篇,余者删去。

虽然我们已尽了最大努力进行文章的搜集工作,但仍难免有所遗漏。如果今后发现有遗漏的文章,将随作者的新作一并收录。迫切地希望得到读者的指教和帮助。

《季羡林文集》编辑委员会

1994年12月

第五卷说明

本卷收1951年至1991年作者撰写的有关印度历史与文化的论著38篇，译文3篇。论著和译文都曾在报刊上发表或由出版社出版过。

《印度简史》(湖北人民出版社1957年5月出版)和《一八五七—五九年印度民族起义》(人民出版社1958年3月出版)是作者在五十年代写的两部有关印度历史的专著。

马克思著《不列颠在印度的统治》和《不列颠在印度统治的未来结果》两篇论文，曾由作者和曹葆华先生合译，发表在《新建设》杂志1951年第五卷第一、二期上。因内容与本卷相关，附录于卷末。

《〈大唐西域记〉今译》卷二、卷三，系作者在主持《大唐西域记》今译工作时，亲自翻译的两卷，现亦附录于卷末。

《季羡林文集》编辑委员会

1992年3月

目　录

附　录

介绍马克思的《印度大事年表》

我们都知道，马克思对东方问题有很大的兴趣，也有很深的研究，这只要一看他的著作里，特别是《资本论》里，对东方资料的征引，就可以明白。对于中国问题同印度问题，他都有很精到的观察，在同恩格斯的通信里，他有时候也讨论东方问题。在这里，正如在其它方面，他也表现了他的无比的天才。

马克思关于印度的文章，大家都知道的就是马恩选集里的两篇：一篇是《不列颠在印度的统治》，原文是英文，发表在 1853 年 6 月 25 日的《纽约每日论坛报》上；一篇是《不列颠在印度统治底未来结果》，原文也是英文，发表在 1853 年 8 月 8 日的《纽约每日论坛报》上。这两篇文章我都已经译出来。因为自己对印度史有点兴趣，所以平常对马克思同恩格斯关于印度的意见非常注意，自己认为，在这方面也多少知道点了。但自己究竟是孤陋寡闻，从来没听说过，马克思有这样一部《印度大事年表》。当王重民先生告诉我的时候，我还有点半信半疑，以为王先生听错了话。问别的对马克思的著作知道得比我多的朋友，他们也都摇头。但前两天王先生居然把这部书给我借了来，我的怀疑一化而为无比的欣悦，仿佛眼前又添了一盏明灯，朋友们当然也不再摇头了。

据我所知道的，关于印度史的著作，虽然数目上并不少，英国牛津大学和剑桥大学都有专书，煌煌巨著，看起来似乎颇有可观；但用唯物史观来写的好像还极少。这不能不说是一件憾事；要弥补这缺陷，还有待于学者的努力。但这事情，说起来似乎容易，做

起来却极困难。因为印度史,正如大家都知道的,头绪很复杂,性质很特殊,无论用新观点或旧观点来写,都不容易。在这样情况下,马克思和恩格斯说的每句有关印度的话都值得我们重视,都能够提示给我们许多新的看法。现在我们竟“发现”了这样一部大著,虽然还不是系统的历史著作,但总可以看出马克思对印度的基本看法,总可以看出他处理材料的原则,这对我们搞印度史的人来说,意义的重大就可想而知了。

我预备把这部书译成中文,供研究印度史的朋友们参考。不过,我目前有的只是俄文译本,德文原本还没找到。从原文译当然最好,现在只好退而求其次从俄文转译了。今天写这篇短文,就算是一个介绍。为了让诸位朋友明了本书的内容起见,也为了表示我的翻译工作已经开始起见,我先把联共中央委员会直属马恩列学院的序文译出来,附在下面。

序

从五十年代开始,马克思认真地研究印度。印度之所以引起他的兴趣,是因为它是一个变成殖民地的国家,在这里殖民地统治和掠夺底各种形式和方法都被应用了。马克思对印度发生兴趣,也因为它是一个还在一定的程度上保留了原始公社的关系的国家。“无论印度过去的政治形貌是如何变幻,”——马克思在1853年写道,——“社会秩序却自极古的时代一直到十九世纪最初十年没有变动。”(《不列颠在印度的统治》)参阅卡尔·马克思,两册的选集,第二册,1940年,页5210。(1948年新版,第一册,页3061——译者注)

现在发表的印度大事年表,包括一千多年的印度历史,从第七世纪中叶一直到第十九世纪中叶:从回教徒第一次侵

入到1858年8月2日,在这一天,国会通过了印度法案,这法案把这个国家并入大不列颠底领土内。

第一期——一直到十八世纪中叶——在马克思的《年表》里占的地位比较少——少于全部手稿底三分之一。手稿底其余的部分讲的是英国人征服印度的历史。

马克思顺次记述回教君主的王朝,他们在印度北部统治,在印度河流域一直到恒河,从那里他们一次一次地向南征服。比较详细的是关于莫卧儿帝国底历史的摘录,这个帝国是在1526年由于巴布尔底侵入建立成的,他自己说是成吉思汗和帖木儿底后人。

在转到关于英国征服印度的历史的大事年表之前,马克思还简短地数了数个别的外国对印度的征服,从马其顿底亚历山大开始,对个别的印度国家也给了一个鸟瞰。

马克思编的印度《年表》在他晚年的手稿里面占一个很显著的地位,它对发表在《马克思和恩格斯文稿》(第五、六、七、八卷)里的历史《大事年表》是一个重要的补充。

当马克思研究印度土地制度的形式底变化的时候,他编成了这年表,为的是把这个国家广大土地上的历史事实底具体过程紧缩地排在一起。马克思并不局限于研究土地制度的形式底特点,他努力去研究整个具体的历史过程。例如,他研究了,在什么情形下,回教法律对印度土地制度发生了影响,封建化的过程怎样在某种具体的情况下完成了,还有,英国人对印度的征服和压迫底过程怎样开始的。

马克思更进而逐步探讨英国在印度的统治扩展。印度的征服是在十七世纪初年组成的"东印度公司"领导下完成的,这个公司是不列颠资本家、商人和贵族底工具。马克思

揭露了英国人管理印度的帝国主义的方法和手段，他暴露了印度不列颠统治者底全部面貌。

在马克思自己叫做“最后时期 1823 年—1858 年”（“东印度公司”底瓦解）的一章里，马克思记述了一系列底战争，英国人在印度和同它邻近的国家里进行这些战争来征服新的领土。

在他的《年表》里，马克思指出了，对住在印度的许多民族底剥削底结果，就产生了大不列颠殖民地帝国，同时也说明了英国统治对印度民族的经济和政治的影响。

为了编著这部《年表》，马克思读过大量的文献。关于印度早期史，从第七世纪到第十八世纪，马克思主要利用了爱尔芬斯通底书《印度史》（Eiphinstone，“The History of India”）。

至于在编著英国征服印度底政治史方面的年表时，他用了些什么书，不能够确定。

为了印行这一部《年表》，必须作一些完全不可避免的修正，因为手稿底说法同一般承认的，无可置疑的说法有冲突。在几件事情上，假如最近的权威的历史研究认为是事实的同马克思底说法分歧，就在正文下面的注里面把别的说法指出来，连查这些说法的参考书底名字也一并写出来。

所有的注都出自编辑部。编辑部添加在正文里面的东西就用 < > 这样的括弧括起来。

联共中央委员会直属马恩列学院

翻译完了序，还有几句话要说。马克思并不是专门研究历史的，当然更不是专门研究印度史的，但他竟能对印度史下这样大的功夫，作这样彻底的工作，可见他的实事求是的好学的精神是如何伟大。他之所以成为科学的社会主义的建立者，绝不是偶然的。

在这一点上,他也是我们的榜样。

1951年1月19日于北京大学

纪念马克思的《不列颠在印度的统治》著成一百周年

1853年6月10日马克思写了那篇有名的论文《不列颠在印度的统治》,6月25日发表在《纽约每日论坛报》上。7月22日他又写了《不列颠在印度统治的未来结果》,8月8日在同一报纸上发表。第一篇文章的写成到今天整整一百年了。这一百年可以说是人类历史上变化最大的一百年。社会主义的生产方式在马克思时代还只能算是一个预言,然而苏联已经在地球上建立了第一个社会主义的国家达三十多年,并且正向共产主义迈进。人类社会的发展已经进入一个完全新的时代。但是马克思关于印度的文章一直到今天还没失掉它的意义。马克思的科学预见一天天在得到证实。事情的发展正是按照他指出的方向在进行着。

这两篇文章都不长,但却是在占有了材料又加以详细研究之后才写成的。从1853年起马克思和恩格斯开始研究东方问题。当时东方正是多事之秋,他们研究东方问题并不是为研究而研究,这些理论的研究,都有实际的作用。1853年6月2日马克思给恩格斯的信里谈到东方没有土地私有制,说这是东方一切现象的基本形式。恩格斯在6月6日的复信里同意这个看法,并且谈到人工灌溉这种巨大工程对农业的意义,谈到村社。四天以后马克思写成了《不列颠在印度的统治》。他把他们在通信里谈到的观点都归纳到这篇文章里,加以发挥。他主要谈到两点:第一点,印度人,像一切东方人一样,一方面把作为农业和商业的首要条件的巨大

公共工程交给中央政府去管;另一方面凭着农业和手工业在家庭里相结合的方式散处全国各地。这两种情形从最古的时代起就产生了一种特殊的社会制度——农村公社。这制度使他们能够自给自足,为东方专制制度打下基础。第二点,英国的蒸汽机和自由贸易破坏了这些公社的经济基础,因而引起了亚洲所经历过的唯一的社会革命。英国在印度煽起社会革命并非出自本愿,因此它只是历史底不自觉的工具。在7月22日写成的《不列颠在印度统治的未来结果》里他又发展了上面的说法。他说,英国在印度要完成双重的使命:一个是破坏的,——消灭旧的亚洲社会;一个是建设的,——在亚洲奠定西方社会的物质基础。建设的工作虽然还没有从这个废墟显露出来,但是它已经开始了。在什么地方看出这个开始呢?马克思举出很多例子:印度的政治统一了,英国训练了土著军队,出版自由介绍进来了,当时亚洲社会所迫切向往的土地私有制建立起来了,新式教育产生了一个有管理国家的知识和科学知识的新的阶级,蒸汽把印度从孤立的状况下解放出来了,铁路网布起来了。英国工业资产阶级之所以在印度建筑铁路完全是想替自己运输棉花和其他原料。"但是只要你一旦把机器应用到一个具有煤铁的国家底交通上,你就不能够阻止这个国家自己去制造机器。"英国资产阶级这样做,既不会解放广大的印度人民,也不会改善他们的社会状况,但他们却为这两者创造了物质前提。什么时候印度人民真正获得解放和独立,他们就能够收获到"不列颠资产阶级在他们中间所播下的社会新原素底果实"。

这就是这两篇文章的主要内容。马克思这些指示对以后研究东方历史的学者的作用是非常大的。他在这里指出了东方历史,特别是印度历史发展的基本特点,给以后的研究工作指出了正确的方向。谈到研究东方历史不可避免地要遇到两个问题:一个是东方历史的某一些特点,另一个是殖民地政策的作用。关于东方

历史的某一些特点,马克思已经指出,印度的生产方式是农业与手工业在家庭里的结合。手织机和手纺机产生了无数的织工和纺工,这就是印度社会构造的枢纽。这看法他以后在《资本论》里又提出来,而且说明,中国也是这样。这种“民族的生产方法”使商业所具有的破坏力受到阻碍。这些自给自足的村社虽然有时候在大变乱中遭到破坏,但是它们会在原来的地方用原有的名字重新产生。在亚洲,朝代虽然常常变换,但社会变动却不大,原因就在这里。

马克思这些指示很自然地就成为以后研究东方历史的学者的指针。东方社会基本上当然也是从原始共产主义社会向社会主义社会发展。但是在某一些地方却有一些现象表面上看起来似乎有点特殊。为什么在东方,譬如在印度、波斯和土耳其等地,原始共产主义制度不像西方一样发展到土地私有制呢?为什么在东方,譬如在中国,封建社会延续这样长呢?为什么资本主义的商业所具有的破坏力在中国和印度很慢才得到成效呢?这一连串的问题是每一个研究东方社会发展情形的学者都会遇到的。这些问题马克思都给了答复。马克思的看法在许多中国历史学者的著作里,譬如在范文澜[1]和吴玉章[2]的著作里,在印度学者杜德的《今日印度》里都可以找到反映。范文澜和吴玉章都根据马克思的看法来解释中国封建社会延续长的现象。我们可以说,马克思在一百年以前就指出了东方历史的关键,给以后在这方面工作的人照亮了前进的道路。

谈到殖民地政策的作用,我们知道,德国社会民主党机会主义的领袖修正派的创始人伯恩斯坦(1850—1932)在十九世纪九十年代就提出了殖民地政策有文明化的作用的理论。他和他的信徒在几次第二国际代表大会上都为自己的观点辩护。在1907年斯图特加大会的决议案里竟然说殖民地政策在社会主义的政体下可以

起文明作用。列宁痛斥了这种谬论[3]。实际上马克思在列宁以前已经在上面谈到的那两篇文章里揭发了殖民地政策的真象。英国资产阶级侵入印度"完全是为极卑鄙的利益所驱使"。但是结果他们却成了"历史底不自觉的工具"。他们训练士兵,把出版自由和土地私有制带到印度去,他们用西方的科学知识教育出来一个新的阶级,他们在印度修了铁路,教会了印度人掌握机器的本领。他们的目的当然是想巩固自己的统治。但殊不知印度人民为了争取独立自由所需要的正是这些新的知识,把印度人民教育得能够起来斗争的就正是英国资产阶级本身。这好像是一个讽刺,然而却是一个历史事实。马克思问:"难道资产阶级在什么时候作过更多的事情吗?难道它在什么时候不迫使人和民族遭受流血与污秽,苦难与耻辱而能完成进步吗?"列宁在他最后一篇论文《宁肯少些,但要好些》里也提到资本主义本身教育和训练本地人向他们作斗争。目前资本主义已经把印度人民教育得训练得能够作斗争了,而且他们也正在英勇地斗争着。马克思说:"在英国统治阶级没有被推翻以前,印度没有摆脱英国的枷锁以前,印度人不会收获到不列颠资产阶级在他们中间所播下的社会新原素底果实。"这一点印度人民很清楚。他们一定会遵从马克思的指示,斗争下去。我们绝对相信,他们会收获到这些"果实"的。马克思不但给研究东方历史的学者照亮了道路,而且也给殖民地半殖民地的人民照亮了争取独立和自由的道路。

今天我们来纪念马克思的《不列颠在印度的统治》著成一百周年,我们看到,马克思在一百年前所作的那些科学的预言正逐步得到证实,我们更看出列宁那句话的正确"马克思学说之所以万能,就是因为它正确。"[4]让我们在伟大的正确的放之四海而皆准的马克思学说的光辉照耀下胜利前进吧!

注　释

〔1〕范文澜：《中国近代史》、《论中国封建社会长期延续的原因》。

〔2〕吴玉章：《中国历史教程绪论》，91页。

〔3〕列　宁：《民族殖民地问题》，76—80页。

〔4〕列　宁：《马克思主义底三个来源与三个组成部分》、《论马克思恩格斯及马克思主义》，64页。

纪念印度古代伟大的诗人迦梨陀娑

作为印度人民的老朋友的中国人民,热爱和平的中国人民,我们衷心响应世界和平理事会的号召,来纪念印度古代伟大的现实主义诗人迦梨陀娑。我们极其兴奋地看到印度古代光辉灿烂的文学艺术一天一天地更为全世界人民所了解、所欣赏。

印度的古典文学有极悠久极光荣的历史传统。从公元前一千多年的梨俱吠陀起,这传统可以说是基本上没有中断。各种体裁的作品接二连三地出现。公元后四世纪到六世纪的笈多王朝时代,梵文文学的发展达到了光辉的顶点。许多伟大的作家都生在这个时代。诗人、戏剧家和小说家都有。他们遗留下来大量的篇章一直到今天还发着不可磨灭的光辉。

公认为印度古代最伟大的诗人迦梨陀娑就生在这个时代。

尽管他的生年卒月学者们都还未有定论,他的生平活动情形我们也几乎完全不知道,但是他的作品却流传下来了。这些作品大体上可以分为三类。一类是戏剧,有《沙恭达罗》和《优哩婆湿》;一类是叙事诗,有《鸠摩罗出世》和《罗怙世系》;一类是抒情诗,有《云使》。此外还有两部著作《摩罗毗伽与阿只你密多罗》和《时令之环》(《六季杂咏》),也很可能是他的作品。

这些著作都是用梵文写成的。在印度的古代,只有高级种性的男人准许说梵文,因为梵文被认为是神圣的语言,其他低级种性的男人和所有的女人只能说俗语,这些人是不准许玷污这神圣的语言的。因此,在迦梨陀娑的剧本里,就有两种语言。剧本的对白

和诗歌间杂起来,有点像中国的古典戏剧。

现在,首先介绍一下他的主要著作的内容。

《沙恭达罗》的故事是从印度古代史诗《摩呵婆罗多》里取来的。国王豆扇陀到山里去打猎,碰到隐士仙人的养女沙恭达罗。两个人一见钟情,就用干闼婆(自由恋爱)的方式结了婚,沙恭达罗心里想到的只有豆扇陀,失神落魄,大仙人达罗婆娑来到她跟前,她竟然没有看到。仙人大怒,就发出诅咒:国王一定会把她忘掉,一直到看见他送给她的纪念品时,记忆才能恢复。国王回宫后,果然把她忘掉了。她师傅打发人把她送进宫,国王总不承认同她结过婚。他送她的戒指在路上掉到水池子里去了。她真是走投无路。她的生母(一位天女)就把她接上天去。后来一个渔夫捉到一尾金色鲤鱼,在鱼肚子里找到沙恭达罗丢掉的戒指。国王见到戒指立刻回想起来,他们俩的确结过婚,于是陷入极大的悲痛中。最后两个人在一座仙山里重逢,她已经生了一个儿子。夫妇父子团圆,皆大欢喜。

《优哩婆湿》写的是国王补卢罗婆和天女优哩婆湿恋爱的故事。同《沙恭达罗》一样,剧情的紧张也是由于诅咒引起来的。天女优哩婆湿下凡与补卢罗婆同居。因为一时嫉妒,她竟忘记了那个不许女人踏上鸠摩罗的林子的禁约,她贸然闯进林子,自己立刻变成了一棵蔓藤。国王看不见她了,在树林子里到处找她。天上飘过一片云彩,他认为是一个吞掉他的爱人的恶魔,准备向它进攻,最后发现,这只是一片云彩。他又向孔雀、向杜鹃、向火鹤询问,它们是否看到他的爱人,但是它们飞掉了。他向荷花里的蜜蜂合掌问讯,请求它告诉他爱人的消息。他请求大象,告诉他爱人的踪迹。他问山,是否看到他的爱人,山用回响回答他:“看见了。”他寂寞地躺在山溪旁。他幻想爱人变成了小溪。后来他看到了一块发光的宝石,这块石头具有魔力,能使分离者复合。他拿起了石

头,立刻有一种不可抗拒的力量把他带到那一棵蔓藤那里去。他拥抱它;优哩婆湿躺在他怀抱里。后来一只鹰把石头抢走。这只鹰为箭所中,石头又落到他手里。射下这一只鹰来的不是别人,正是优哩婆湿偷偷地给他生下来的儿子。因为天帝因陀罗曾说过,什么时候看到自己儿子的面孔,天女优哩婆湿就要归天。现在既然看到儿子的面孔,看来夫妻非分离不可了。然而又来了转机。天帝请国王去助战,于是就加恩于他,允许优哩婆湿同他团聚。

《鸠摩罗出世》是长篇叙事诗,写的是战神下生的故事。受了天帝因陀罗的委托,爱神迦摩来阻挠湿婆神的苦行。同他来的还有他的朋友春天和他的爱人爱欲。当他看到湿婆坐在虎皮上,头发上缠着蛇,耳朵上垂着玫瑰花环,披了黑鹿皮,眼睛看着自己的鼻子,正在入定的时候,他几乎失掉了信心。正在这时候,喜马拉雅山的女儿婆罗伐提突然出现。光彩动人。她向湿婆致敬。爱神乘机射出了一箭。但是湿婆却压住了正要抬头的欲心,一眼看到爱神,便从那第三只眼睛里吐出火焰,把爱神燃成了灰。婆罗伐提也失望地转回家去。但是她并没有完全绝望,她又换了一种方式。她穿上树皮衣苦行。她这种举动终于感动了湿婆,同她结成夫妇。

第二首长篇叙事诗是《罗怙世系》。在这首诗里,迦梨陀娑歌唱了罗摩的生平的事迹,以及他的祖先和后裔的许多事迹。

《云使》是一首长篇抒情诗。一个服侍财神的药叉犯了过错,被流放一年。他离开自己的家庭和爱人,走到南方的罗摩山里去。在流放的第八个月上,正当雨季开始的时候,他看到一块云彩从南向北飘荡。他于是就向云彩提出请求,把他的消息带给自己的爱人。他详详细细地把从罗摩山到他故乡沿途应走的道路叙述给云彩。诗人用绚烂的词藻描述沿途的风光。对邬阇衍那城的描写特别充满热情。诗人显然是非常热爱、非常熟悉这座城市的。全诗充满了美丽的幻想,动人的比喻,可以说是抒情诗的杰作。

以上简单叙述了迦梨陀娑的主要作品的内容。这些作品写成大约一千五百年了,在印度有很多版本和注释,被译成了许多印度语言。一直到今天,他的剧本还在上演,他的诗歌还为广大印度人民所传诵。过去有很多诗人向《云使》学习,写成自己的诗篇,有的以风为使,有的请鹦鹉传送讯息。《云使》也译成了僧伽罗文,锡兰岛上的诗人也写出了不少的模拟作品。由此可见,印度人民是怎样热爱自己的大诗人了。

但是迦梨陀娑的影响还不仅限于印度和锡兰。近一二百年以来,自从梵文的研究首先在欧洲,然后在美国兴起以后,欧美学者和诗人接触到了印度的光辉灿烂的古典文学。这种文学具有一种对他们说是前所未闻的动人的魅力。他们大为惊叹赞赏。譬如说,《沙恭达罗》于1789年译成英文,1791年转译为德文。当时在欧洲,特别是德国,曾引起重视和颂扬。德国大诗人歌德和席勒都热烈地加以赞颂。歌德歌唱《沙恭达罗》的诗是大家都知道的。他还有一首赞扬《沙恭达罗》和《云使》的诗:

还有什么东西更可爱可亲!
同沙恭达罗、那罗,应该接吻;
弥迦杜陀,这云彩使者,
谁肯把他从灵魂里割舍!

席勒在写给宏保特的信中说:"在古代希腊竟没有一部诗能够在美妙的女性的温柔方面,或者在美妙的爱情方面与《沙恭达罗》相比于万一。"这两位伟大的德国诗人对印度古典文学的热情可见一斑。《沙恭达罗》在全世界已有几十种译本。迦梨陀娑其它著作也同样有许多外文译本。由此也可见,全世界人民是怎样热爱这一位伟大的印度诗人了。

对中国人民来说,迦梨陀娑的作品也并不是陌生的。抒情诗《云使》早在几百年前就有了西藏文译本。到了近代,苏曼殊曾注意到迦梨陀娑的作品,而且打算翻译介绍。近二三十年来,我们有了好几种《沙恭达罗》的译本,也都受到读者的欢迎。

迦梨陀娑的作品为什么能在这样长的时间内受到国内国外广大人民群众的爱好呢?印度人民和外国学者都一致认为《沙恭达罗》是迦梨陀娑的最伟大的作品。我们就先拿这部杰作来试着分析一下吧。

我们知道,笈多王朝是印度奴隶制社会发展到了顶点的时期。在《沙恭达罗》里,迦梨陀娑通过对那些古代半人半神的人物的描写具体地真实地生动地反映了印度奴隶社会上层统治者的生活情况和思想意识。在这个剧本里,上层统治者出场的有国王、国师、将军等人物。他们的言语和行动、幻想和希望,以及他们之间的关系,迦梨陀娑都如实地加以描绘。他有时利用丑角的插科打诨对他们进行讽刺。譬如,丑角对国王说:"正如一个厌恶了枣子的人想得到罗望子,万岁爷享受够了后宫的佳丽,现在又来打她的主意。"这含意不是很明显吗?

在另一方面,许多下层被统治者也出了场。在第六幕里,宫女说:"几天以前,总督老爷弥呾罗婆苏才把我们俩送到万岁爷脚下来,让我们俩在这后宫的花园里做些杂活。"听口气,他们很像是总督进贡给国王的奴隶。在奴隶社会里,特别是在奴隶制发展到了顶点的时代里,奴隶主们都是看不起奴隶的。在他们眼中,奴隶简直不是人,而是天生要为自己作牛作马的。迦梨陀娑自己是婆罗门,可能又是宫廷诗人,无疑地是奴隶社会的上层分子。然而,剧本中所描写的这两个宫女却写得天真无邪,生动活泼。诗人把她们写成了有思想有感情有血有肉极其正常的人,没有一点轻蔑和歪曲。

另外一个著名的场面就是第六幕开始时的插曲。在印度古典

文学里,写人民大众的生活的作品是很少的。在这里,迦梨陀娑却写了一个渔夫。这个渔夫捉住了一条红色大鲤鱼,剖开肚子,在里面找到一只刻着国王的名字的戒指。结果被当成贼捉将宫里去。渔夫猎师在印度都被认为是最低的阶层,几乎是不齿于人类的。然而在迦梨陀娑笔下的渔夫也是一个有思想有感情有血有肉的极其正常的人。迦梨陀娑对他也没有一点轻蔑和歪曲。

特别值得我们注意的一点是,迦梨陀娑在这个剧本中具体生动地写出了被压迫的人们对于美好生活的向往和对于一切美的东西的热爱。上面我已经谈到那两个总督老爷进贡给国王的宫女。她们幽居深宫,虽然自己嘴里说是"做些杂活",实际上就是作牛作马。然而这种生活并没有抑压住她们对于明媚的春天的热爱。春天到了,宫苑里开了芒果花。国王因为怀念沙恭达罗,自己没有心情过节,也不许别人过。但是这两个宫女却跑到花园里来采花,准备供养爱神。她们在花园里尽情地说笑,尽情地欣赏这繁花如锦的明媚的春光。被压迫的人们的这一点对于美好的生活的向往,对于一切美的东西的热爱是非常值得珍贵的。

这种对美好生活的向往,对一切美的东西的热爱,并不只是表现在《沙恭达罗》里,在迦梨陀娑的许多著作里都贯穿着这种精神。《鸠摩罗出世》里的波罗伐提表现的也是这种精神。在《云使》里,尽管那个被罚离开家乡的药叉同爱妻分别,忆念不置,在无可奈何中,只好托云彩给爱妻带讯;但是通篇情调在淡淡的离愁别恨中总有一些乐观的成分,丝毫也不沮丧。我觉得,迦梨陀娑这一个特点是很突出的,是非常值得我们重视的。

此外,迦梨陀娑还有一个特点,也是非常值得重视的。他在他的戏剧、叙事诗和抒情诗里所描写的一山一水,一草一木,一头兽,一只鸟,一朵花,一片云,以及早晨的红霞,晚上的落日,秋天的月亮,夏日的骤雨,不管是生物,是无生物,还是自然现象,无不生动

可爱,怡然自得。我们可以看出,诗人是多么热爱他祖国大地上产生的这一切东西!读者读了以后会油然而起热爱乡国之情,不是很自然的吗?

迦梨陀娑在塑造人物上达到惊人的真实的程度。他在一千多年前达到的那种真实性今天还不能不让我们钦佩。特别是拿当时印度文学达到的一般水平来衡量他,我们就更会觉得他的成就是突出的。在他作品里的人物,不管他是什么人,是国王国师也好,是渔夫奴隶也好,是天上神仙也好,都是具体真实、栩栩如生,仿佛就活在我们眼前。他使用的语言是梵文。这种语言到了笈多王朝时代,早已不是活的语言,而是雅语了。但是,同那些和他同时代的作家比较起来,他笔下的梵文是生动流利的,生气勃勃的。他的词藻华丽,但是并不堆砌;他遵守传统的诗法,但是并不矫揉造作。作为表现手段的语言同他所要表达的内容是一个不可分割的统一体。用生动流利的语言表达永远乐观永远向前看的精神,表达对生活对一切美的东西的热爱,这就是迦梨陀娑艺术的特点,这就是他的作品在这样长的时间内为全世界广大人民所爱好的原因。

伟大的印度人民的伟大诗人迦梨陀娑的影响已经超越了印度的国界。他的作品已成为全世界人民文化宝库里的一块光辉灿烂的宝石。一二百年以来,全世界不知有多少人因为读了迦梨陀娑的作品而对印度和印度人民有了进一步的了解,加强了对印度和印度人民的友谊和感情。我们相信,通过这一次纪念,全世界爱好和平的人民将会更相互尊敬和了解,我们的友谊将会更加巩固,共同保卫和平和为人类崇高事业而奋斗的决心也将会更加强。瞻望前途,我们充满了信心。

1956年5月2日

印度古代伟大诗人迦梨陀娑的《云使》

今年世界和平理事会号召纪念的世界文化名人里面，有印度古代伟大诗人迦梨陀娑。关于他的生平、著作，以及艺术特点，我国的报刊上已经发表了不少的文章。他的长篇抒情诗《云使》和戏剧《沙恭达罗》也都有了从梵文原文直接译过来的新译本。这大大增进了中国人民对印度古典文学的了解，扩大了我们的眼界，巩固和促进了我们两国人民之间的传统的友谊。

这位印度古代伟大的诗人在过去一千多年以内为广大印度人民所热爱；在最近一二百年以来，因为他的作品逐渐译成了外国文，又为广大的世界人民所热爱，原因究竟在什么地方呢？仔细分析起来，原因是十分复杂的。但是我们目前只有《云使》和《沙恭达罗》这两个全译本，进行全面分析势必要引用梵文原文，这对中国读者说起来，是不容易了解的。我现在只根据中译本对《云使》尝试着进行一些分析。由一斑可以窥全豹，也许不无意义吧。

《云使》是长篇抒情诗，情节非常简单。一个药叉犯了错误，为主人财神俱毗罗所放逐，不得不与爱妻别离。但是他伉俪情笃，念念不忘他的爱妻，以致身体瘦削，连臂上的金钏都向下褪落。七月初，他看到一片云彩，“因为苦恋者天然不能分别有生与无生”（五），他就恳请云彩把他的消息带给他的爱妻。他告诉云彩，应该怎样走，路上会看到些什么东西，对他爱妻要说些什么话。这就是这首诗的情节。诗人迦梨陀娑就根据这样简单的情节写成了一百一十五节光辉的诗。

这些诗究竟表现了什么东西呢？首先它歌颂了爱情的纯笃和坚贞。这一点，只要读过这首诗的人都可以体会到，因为这一种精神贯穿了全诗。这个药叉请云彩告诉他的爱妻：

他为噩运阻隔在远方，怀着心心相印的愿望，
他只有凭清癯消瘦，凄怆悲痛，频频叹息，
热泪纵横和焦灼不安来配你的瘦弱可怜，
凄凉伤感，长吁短叹，珠泪盈腮和满怀焦急。

——一〇二——

同时他还想象，他的爱妻是怎样想念他：

请认一认沉默寡言的她，我的第二生命，
因为伴侣远离，她像雌轮鸟一般孤寂，
我想那少女在这些沉重的日子里，
满心焦急，已如霜打的荷花姿色大非昔比。

——八三——

想那可爱的人一定由悲泣而肿了双眼，
嘴唇为叹息的热气所薰而颜色改变，
手托着的脸为下垂的头发所遮，不全显现，
正如明月光辉为你所掩时一样可怜。

——八四——

诗人用极形象化的词句刻划出两地相思的一对情人。在长时间内这些诗句不知道感动过多少人。

其次，这首长诗充分表露了诗人对他的祖国大地上自然景物的热爱。他在这首诗里描写了许多东西，有山，有水，有鸟，有兽，

有城市,有人物。这一些有生无生的东西,尽管种类繁多,各有不同,但是在诗人笔下却都是栩栩如生,生动可喜。我们看到,鹤群在天空里排成行列(九),天鹅伴云同飞(十一),田野上一片芬芳(十六),山上充满了花香(二十二)。

你登上峰顶,黝黑得如同润泽的发髻,
遍复山四周的熟芒果也闪闪发光,
那时山峰定会使神仙伴侣欣赏艳羡,
它中间黑而四面全白,好像大地的乳房。

——十八——

看到了迦昙波花的半露的黄绿花蕊,
和处处沼泽边野芭蕉的初放的苞蕾,
嗅到了枯焦的森林中大地吐出的香味,
麋鹿就会给你指引道路去轻轻洒水。

——二十一——

对优禅尼城的描写更是充满了热情。“它好像是天上的居民在享受福报将尽时,把剩余的福泽换了一角天堂带来大地”(三十)。诗人的故乡就正是这大地上的天堂,他对它怀着满腔热爱是完全可以理解的。

至于药叉委托的对象云彩,虽然本身是无生的东西,但在诗人笔下却获得了生命。它同山峰成了朋友,“他(指山峰)每年每年当雨季来临和你(指云彩)重逢时,都用久别所生的热泪来表示友爱之意”(十二),它在旅途疲倦时可以在山峰上歇歇脚,消瘦时可以到江河中渴清水(十三)。它在那有藤萝亭盖给林中妇女享用的山头可以倾水(十九)。它在路上也不会感到寂寞。天鹅同它作伴(十一),麋鹿给它指引道路(二十一),孔雀向它表示欢迎(二十

二),山上盛开的迦昙波花喜气洋洋地来亲近它(二十五),凉风在它身下吹拂(四十二)。在长途旅行中,它的爱人闪电夫人始终陪伴着它(三十八)。到最后,药叉还希望“但愿你一刹那也不和你的闪电夫人离分”(一一五)。

从迦梨陀娑到现在已经有一千多年,人类社会已经有了极大的改变;但是他笔下的这一些东西仍然活生生地出现在我们眼前。我们读了他的诗篇,仿佛亲眼看到这些东西,鼻子里仿佛能嗅到芒果花的香气,我们仿佛随了云使在印度大地的上空飘荡,亲眼看到印度美丽的山河。他诗里的一鸟一兽,一花一木都引起我们的热爱,我们想拥抱它们,想抚摩它们。诗人这种神秘的力量是从什么地方得来的呢?这不单纯是一个技巧问题。诗人首先对他祖国的大地怀了无限的热爱,他才能通过诗句感染我们,把他的热情传达给我们。一个印度人读了他的诗,会更加热爱祖国,这是非常自然的事情。

此外,这首诗还表现了一种永远向前看,永远不沮丧的乐观精神。药叉同爱妻分离,当然有些悲伤。但是整个诗篇的情调在淡淡的哀愁中丝毫也不给人消极失望的印象。正相反,它带给人无穷的希望。

到毗湿奴从蛇床起身时,我的谪期就满,
请你闭起两眼去度余下的四个月时间;
以后你我就实现分离时积累的种种心愿,
在秋天的满月光辉照耀下的夜晚。

——一一〇——

凭这个表记你就知道我依然安好,
俊眼的人啊!请莫信谣传对我怀疑;
有人居然说,爱情在分别时就会减退,

其实心爱之物得不到时滋味更加甜蜜。

——一一二——

这种永远不消极,永远向前看的精神是非常值得珍惜的,在有阶级的社会里广大被压迫人民斗争和反抗的基础和动力就是这种精神。

以上这一些特点虽然只是根据《云使》这一首长诗分析出来的,但是这一些特点却并不限于《云使》一书,贯穿迦梨陀娑整个著作的就正是这一些特点。印度人民热爱自己的祖国,过去在殖民统治下,不断起义革命,前仆后继。这就说明了,勤劳勇敢智慧的印度人民具备迦梨陀娑用极高的艺术手法表达歌颂的这些优良品质。这也就说明了,为什么广大印度人民一直到今天还怀念、热爱他们的伟大的诗人。现在印度全国正在大规模地纪念迦梨陀娑。获得了独立的印度人民将会从这位大诗人那里学习一些新东西。通过这一次纪念,我相信,中国人民也将会从这位大诗人那里学习不少东西。

(本文引用的诗都是根据金克木译本引来的。——作者)

1956年5月

印度简史

缺　页

前　　言

这是一本通俗的书,目的是把印度历史的大体轮廓介绍给中国读者。印度有极其悠久的历史,不可能每个时代都详细介绍。我所遵循的原则是略古详今。对古代讲得比较简单一些,而把重点放在近代和现代。

我们都知道,中国同印度自古以来就是很好的朋友。在历史上,我们互相学习过很多东西,这样的互相学习大大地丰富了我们的文化。所以,对中国人民讲印度历史不可避免地就会谈到中印文化关系。在本书里,我也注意到了这一点。

印度史是一个大题,但是我在这里却只能小做。这当然会带来一些困难。此外,有关印度史的资料和书籍虽然是汗牛充栋,但是真正用历史唯物主义的观点写成的书却又如凤毛麟角。有许多带关键性的问题还有待于专家的阐明和研究。这也会带来一些困难。我自己在这方面还正在学习中,我的能力远不能克服这些困难。在本书中一定会有许多不周到的地方,甚至错误的地方。我诚恳地希望读者同志们指正。

目　　录

第一章　原始公社时代

印度是世界上著名的文明古国。在公元前几十万年的时候，这里已经住着人类。考古学家在南印度讫利士那河以南，在毗马河和冬伽布德拉河之间的屏西山脉一带，还有别的地方，发现了许多旧石器时代的粗糙的石器，多半是用石英岩制成的。这时候住在印度的人大概是尼格罗种。

在漫长的岁月里，住在这里的人逐渐有了进步。石器慢慢地精致起来，于是就达到平常所谓新石器时代。新石器时代的遗迹，在印度几乎到处都可以发现。除了打猎的工具以外，还有手斧、凿子、磨谷器等。在南印度还发现了制造石器的工场。这时人们已经知道用木片摩擦取火，也能制造陶器，陶器上画着图画。住的洞穴里的墙壁上也画着打猎跳舞的图画。

第二章　奴隶制度时代

从石器到金属工具的过渡也就标志着从原始公社到奴隶制度的过渡。生产工具改进了,生产力提高了,旧的生产方式就逐渐为新的生产方式所代替。

在北印度,新石器时代以后接着来的是黄铜时代。又过了很多年,铁才被应用。但是在南印度,石器时代以后就是铁器时代,中间没有铜器时代。

印度河流域的文明

考古学家在印度西北部印度河流域一带摩亨殊·达鲁和哈拉巴(两地现在都在巴基斯坦境内)发掘出来了公元前3000年到2500年的古城。周围有城墙,住宅有浴室,有沟渠。城中有大厅和大浴池。街道宽而直,有排水设备。人民的食品主要是麦子,此外还有羊肉和猪肉。衣服用棉花和羊毛。有陶器,有黄铜器和青铜器;但是没有一件铁器。此外,还发掘出来了几百个陶印,上面有文字。

这里的文明同以后的吠陀文明有什么样的关系呢?学者们的意见是不一致的。两者比较起来,有相似的地方,也有不同的地方。但是无论如何,两者间的联系是不能否认的。当时住在这里的人可能是达罗毗荼人,同今天南印度的大部分居民属于同一个种族。

吠陀文明

所谓“吠陀”是指的古代印度的四部经典和属于这些经典的其他文献。这里面有许多关于印度古代社会生活的资料。平常所谓吠陀文明就是从这些资料里得到的印度古代社会发展的一些情况。

关于这些经典纂成的年代,一直到今天也还没有定论。其中最古的“梨俱吠陀”大概是在公元前第2 000年初期纂成的。从内容上来看,它是属于原始公社制度解体时期的作品。

“吠陀”里面所表现的文明显然与印度河流域的文明不完全一样。代表这种文明的人自称为雅利安人。他们可能是来自伊朗的部落。进入印度以后,先征服了西部和西北部,就是印度河流域和恒河上游地区,然后逐渐向东南扩张势力。他们也并不全属于一个部落,而是分成许多部落。部落之间经常有冲突。但是对土著部落斗争的时候,他们又团结一致。他们的皮肤是白的,鼻子是高的。因此他们在描写土著部落时,就常用“黑皮肤”、“扁鼻子”等形容词。在“梨俱吠陀”里保留了许多战歌,就是描写他们对土著部落的斗争的。在斗争中,他们占了上风,很多被俘的本地人就变成了他们的奴隶。

他们最初从事于畜牧业,后来逐渐转入农业,知道使用犁,知道人工灌溉,知道使用肥料。对于轮种制和消灭害虫也有了一些知识。手工业也发展起来了。他们能制造陶器、铜器、小船、四轮车、战车、农具等;能织毛织物和棉布;能制金银饰品。科学知识也已积累了不少。由于构造祭坛,直角三角形三边间的比例关系已经知道了。在医学和解剖学方面已经获得了一些成绩。

公元前第1 000年的初期,开始使用铁;生产工具当然会受到

影响。生产工具的改进,再加上交换的发展和货币的出现,就加速了阶级和国家的发展过程。有名的4种姓制大概就是在这时候形成的。这4个种姓是:一、婆罗门,僧侣,职务是祈祷和祭祀;二、刹帝利,武士,职务是打仗和管理国家;三、吠舍,自由公社的农民,职务是从事农、商、手工业;四、首陀罗,被压迫者。前3个种姓与第4个种姓之间有严格的区别。前3个自称为"再生族",有共同的宗教仪式。其中僧侣和武士垄断了正在形成的国家机关和军队中的高级职位。最后一个的首陀罗则是被排挤于雅利安人社会以外的,几乎等于奴隶。他们不允许参加高级种姓的宗教仪式,没有占用公社土地的权利。他们受到剥削和压迫是非常残酷的。种姓间基本上不能通婚。古代印度著名的法典"摩奴法典"在这方面有极详细的规定,譬如第3章第15节就有这样的规定:"如果再生族的男人们一时糊涂娶了低级(首陀罗)种姓的女子为妻,他们的家门不久就要降低声价,他们的子女就沦为首陀罗。"不但不许通婚,连来往都有限制。如果他们杀死一个婆罗门,就会被残酷地处死。反之,如果婆罗门杀死首陀罗,只须进行一次宗教忏悔就可以了事,同杀死一头牲畜一样。

首陀罗究竟是一些什么人呢?到现在还没有最后结论。从各方面来看,他们很像是为外来的雅利安人所征服的土著居民的后裔。

除了首陀罗以外,还有普通奴隶。这些奴隶的来源是多种多样的。公元前4世纪憍胝厘耶著的"治国安邦术"里面提到14种奴隶。"摩奴法典"第8章第415节提到7种,现在作为一个例子写在下面:

一、在军旗下面被俘的,

二、为了糊口而服侍别人的,

三、生在家里的,

四、买来的,

五、赠送的,

六、从祖先那里继承来的,

七、依法判为奴隶的。

印度的奴隶制度,正如很多东方国家的奴隶制度一样,是不十分发达的。奴隶的数目不多,使用的范围不大。在皇帝和贵族的田地上和作坊里使用一些奴隶;在农村公社里也使用一些奴隶。在挖掘灌溉系统、开凿运河、修筑道路等巨大工作中当然也有奴隶。但是总起来说,数目是不十分多的。此外,只要奴隶愿意解放自己,具备了条件,他就有权赎身,主人不能阻挠。印度的奴隶制度带有一些宗法式的性质。奴隶可以有自己的住所、家庭和一定的最低限度的私人财产。奴隶制关系的宗法形式和原始公社的残余的相互配合,是古代印度社会的基本特征。

国家的形成

随着阶级的形成,国家也逐渐形成了。公元前7世纪的时候,恒河流域产生了许多小国。其中最有势力的是公元前7世纪兴起的摩揭陀国(在现在孟加拉一带)。

佛教的产生

在摩揭陀国,种姓和阶级的压迫使阶级斗争尖锐化了。佛教就是在这种气氛里产生的。产生的时间是公元前6至5世纪。创始人是大家都知道的释迦牟尼(公元前563—483年?)。他自己出身于刹帝利种姓,他反对婆罗门的统治,宣传人人平等。因而他的学说能在城市和乡村被压迫的人民中流传。但是,他并不是真正

反对种姓制度,他只不过是想同婆罗门争一下领导地位,把刹帝利放在第一位,而把婆罗门放在刹帝利的下面,如此而已。所以他同时又宣传同现实妥协。

马其顿人的入侵

公元前327年马其顿王亚力山大率领大军侵入印度河流域。河西的地区本来是属于波斯版图的。但是这时候波斯帝国已为亚力山大所摧毁,这一带都成了希腊人的天下了。亚力山大到了旁遮普,还想继续东进,他面前就是幅员辽阔的摩揭陀国。但是马其顿军队疲于长途跋涉,艰苦征战,对印度的气候又不习惯,军中瘟疫流行,亚力山大不得不撤兵西归。一部分军队顺印度河下驶,出河口沿海岸西行。另一部分由他自己率领从陆路回到巴比伦。

亚力山大进入印度,虽然为时极短,但是对东西文化的交流却留下极大的影响。

孔雀王朝的建立

公元前321年摩揭陀人旃陀罗笈多起义,他很快地就把亚力山大留在印度的希腊驻防军队打垮。公元前320年他在印度西北部确立了自己的政权,又向东进军夺取了摩揭陀王位,建立了历史上有名的孔雀王朝。这是印度历史上第一次出现的一个包括印度大部分领土的大帝国。

传到他的孙子阿育王(阿输迦,公元前275—232年),孔雀王朝达到鼎盛时代。在这时候,摩揭陀统治者的势力不仅扩大到整个北印度,连南印度大部分地区都包括在它的版图之内。

阿育王在位时,发生了一件对以后有影响的历史事件,就是,

他信奉了佛教。他到处在山崖上刻字,在平原上立碑,宣扬佛法。为了使老百姓都了解碑文的内容,他就用当地的方言。同一个碑文,但是却因地区的不同而用不同的方言。根据佛教的传说,他还派遣僧侣出国去宣扬佛法,这大大帮助了佛教的传播。

原始公社解体时形成的带着一些部落分散性的婆罗门教,到了这样一个大规模的奴隶制大帝国建立起来以后,显然已经不能成为它的思想基础了。阿育王之所以信奉佛教,大概就是为了这原因。

孔雀王朝崩溃以后

孔雀王朝建立的大帝国没有统一的经济基础,它只是一些说着不同的语言、有着不同的社会制度的部落和部族的暂时的军事行政的联合。所以,阿育王一死,这个大帝国就开始分崩离析了。公元前 185 年,摩揭陀军队的总司令普舍耶蜜多罗推翻了孔雀王朝最后的统治者,建立巽伽王朝。南方的案达罗人也独立了,形成了一个强有力的奴隶制国家。差不多同时,外族纷纷侵入北印度:安息人、大夏人一个接一个地侵入印度。后来,月氏人也入侵,占领了印度河流域和恒河流域,建立了贵霜王朝。这个王朝最著名的皇帝是迦腻色迦(公元 78—123 年?)。他也是崇奉佛教的。佛教传入中国,月氏人在中间起过一些媒介作用。

笈多王朝

贵霜王朝和案达罗国崩溃以后,北方的摩揭陀又开始复兴。公元后 4 世纪另一个旃陀罗笈多(在位期间是 319—330 年)在这里创立了笈多王朝。他统一了北印度,他的子孙逐渐征服了中印

度和南印度的一部分，建成了一个幅员辽阔的大帝国，笈多王朝是北印度最后一个奴隶制的国家。

在笈多王朝时代，印度境内，城市繁荣，贸易兴盛。在文学、艺术、科学各方面都有极辉煌的成就。印度古代最伟大的诗人迦梨陀娑大概就生在这时候，他的生存时代可能是4世纪末5世纪初。闻名世界的阿旃陀石窟开始雕凿也就是在这时候。印度古代医学有极光荣的传统。到了笈多王朝，医学又进一步有了发展。印度有所谓医学3大师。最老的斫罗迦传说是迦腻色迦王的御医，生存时代约为公元后2世纪。其次是妙闻，比斫罗迦时代稍晚，可能就生在笈多王朝时代。最晚的是婆伽跋多，已在笈多王朝之后了。印度医学各方面都有一些成就，眼科特别擅长，能够割白内障。对中国医学有过一些影响。印度古代大天文家婆罗诃弥希罗据传说是超日王朝廷上九宝之一，与迦梨陀娑同时。这时候，数学也很发达，有许多有名的数学著作就是这时候写成的。在物理和化学方面也有极显著的成绩。

在这里还应该谈一谈中国同印度的文化关系。当然，中国同印度的文化交流并不始于笈多王朝，在公元前几百年，甚至几千年的时候就已经开始了。自从汉代佛教输入中国以后，两国间的交通日益频繁。来往于两国间的人虽然差不多都是和尚；但是两国文化交流的内容却不限于宗教。在文学、艺术、科学各方面，中印两国人民都互相学习了一些东西。甚至在生产技术方面，我们也交流了我们的经验。

到了笈多王朝时代，游方僧人非常多。但是其中最著名的就是法显。法显，俗姓龚，3岁就出家做和尚。在长安的时候，他感到律藏残缺，立志到印度去寻求。于是就在晋隆安3年(399年)从长安出发，经过现在的新疆到印度去。路上遭遇到无数的困难，很多同伴死掉了。但是他丝毫也不动摇，一直走到印度。

他在印度走了很多地方,有名的佛教古迹他几乎都看过。他到处寻求佛典,学习梵书、梵语。后来他又乘商舶到师子国(今锡兰)。从这里坐船回国。路上几次遇着大风。他乘的船为风所吹,一直漂流到现在的山东海面上。从这里上岸。这时候是义熙8年(412年),他出国已经十几年了。

他留下了一部“佛国记”,对研究中亚细亚古代史地和印度古代史地有极大的价值。

奴隶制度的逐渐瓦解

在笈多王朝统治期间,在北印度的奴隶制的社会里,新的生产方式的萌芽已经渐渐形成。由于生产力的增长,旧的生产关系已经不能再适应生产力。在公社里,在国王的土地上,以及在奴隶占有者贵族的农庄内,不但奴隶受到剥削,连公社社员也受到剥削。奴隶以及被压迫被剥削的公社社员的斗争动摇了笈多王朝的统治基础。奴隶制度的瓦解过程这样就开始了。

第三章　封建制度时代

从奴隶制度向封建制度的过渡是非常缓慢的。大体上说起来,6至7世纪可以说是印度封建社会逐渐形成的时期。

这个社会的结构的基础是什么呢?马克思说:"太古的狭小的印度共同体,一部分,还继续存在到现在。这种社会的基础,是土地共有,农业与手工业的直接结合,固定的分工。"[1]他在《不列颠在印度的统治》那篇论文里也谈到农村公社,说:"从很古的时候起,此间居民就在这种简陋的公社管理形式下生活着。"[2]"居民对于整个整个帝国的崩溃和遭到瓜分毫不焦心;只要他们的村庄保留完整无损,他们就不管它是转归哪一国家统治或受哪个君主支配,因为他们内部的经济生活是仍旧没有改变的。"[3]印度封建社会的结构基础就是继承了古代的农村公社。

农村公社的社员最初是土地的集体所有者,向封建主缴纳贡赋。后来封建主逐渐把公社土地侵占,把以前自由的公社社员改为佃户,贡赋也就变成了地租。国王是他的国土内最高土地所有者,大部分土地都为他所占有。中国唐朝的和尚玄奘说:"国王的土地分为4部分:第一部分是为了国用,供给祭祀用的祭品;第二部分赐给辅佐宰臣;第三部分赏给聪明智慧的有学问的人;第四部分给各种教派,积累福德。所以赋税很轻,劳役不多,每个人都能从事世袭职业,租佃田地,种国王的地交六分之一的租税。"

以上说的是王田的情形。除了王田以外,还有世袭的封建领地,还有采邑。不管是什么形式,公社社员是生产的基本群众。

种姓制度的发展

古代就有的种姓制度仍然保留在封建社会内,并且得到了进一步的发展。

古代的4个种姓中,前两个种姓,婆罗门和刹帝利,仍然保持统治阶级的地位。第3个种姓吠舍和第4个种姓首陀罗却有了很大的变化。吠舍原来基本上都是农村公社的社员。但是因为他们的土地逐渐为封建主所侵占,他们就由自由农民变成佃户。同时首陀罗的地位稍微提高了一些,他们成为不独立的农民等级。因此吠舍和首陀罗的处境就很接近了。在吠舍种姓里,只有少数的人,像商人、高利贷者、富裕的手工业者还保留着自己种姓的特点,他们还算是吠舍。

种姓制度还有另外一种发展形式,这就是,数目加多了。最初的4个种姓,随着社会的发展和种姓的混合,数目逐渐增加。每一个种姓的职业都是固定下来的,不能更改。高级种姓为了防止种姓的混乱,企图利用法律形式巩固自己的地位和特权,禁止种姓间通婚甚至来往。最下级的种姓是所谓不可接触的贱民。发展到20世纪中期,据说全印度共有3 000多个种姓。

北印度的情况

从6世纪到11世纪,北印度基本上是处在分裂割据的情况中,没有再出现像古代那几个大帝国那样强盛的占有广大领土的国家。

五六世纪侵入印度的哌哒人建立起来的国家崩溃以后,在7世纪初,曷利沙以曲女城(现在的甘努桀)为首都建成了一个国家。

在当时分崩离析的情况下，这算是比较统一的国家。但是这个国家的寿命并不长，曷利沙(605—647年)死后，它很快就解体了。

玄　奘

中国唐代有名的高僧、对中印文化交流有极大贡献的玄奘到印度去留学，就正在这个时候(629—645年)。

玄奘、俗姓陈，名祎，陈留人，生于隋仁寿2年(602年)。从小就出了家，到处访师学经，曾到过成都、荆州等处。他研究愈深，愈发现每个人的说法都不一致。他于是立志西游，曾上表给皇帝，请求出游。皇帝不许。别人都灰了心，他坚决不屈服。

贞观元年(627年)他私自启程，偷越国境，几乎为箭射死。他走过今天的新疆和苏联的东南角，经历了不知道多少困难，终于到了北印度。

他在印度走过许多小国，有名的佛教圣迹他几乎全到过。他到处受到极隆重的欢迎。

当时印度的文化中心是那烂陀寺，印度学术界的泰斗戒贤法师就在这里讲学。玄奘在那烂陀寺住了很久，跟戒贤学习。他在这里也受到了最隆重的招待。

这位中国的高僧不久就名满全国，大家都倾慕他的学问。许多国王派使臣来邀请他。当时北印度最强大的国王曷利沙用最隆重的仪式迎接他去。“大唐西域记”里所谓曷利沙·伐弹那和戒日王都指的是曷利沙。戒日王在曲女城召集了一个大会，到会的各派学者成千上万。玄奘是论主。18天内，没有一个人敢发言。

玄奘于贞观19年(645年)回到长安，从事翻译工作。他所著的“大唐西域记”是研究西域和印度古代史地的宝典。一直到今天，玄奘的名字在印度几乎是妇孺皆知，已经成为中印友好的象

征。

南印度的情况

这时候的南印度也不统一。同北印度一样。这里也是同时并存着许多国家,各不相服,互相征伐,形成了分裂混乱的局面。

在6世纪的时候,巴达米的遮娄其兴起,德干高原的大部分地区都为他们所占据。虽然连年从事于征战,但是他们仍然致力于雕塑建筑。著名的阿旃陀石窟有一部分就是在这时期凿成的。

在印度南部与遮娄其争雄的有巴拉王国。与巴拉王国同时并存的是般底耶。在巴拉、般底耶时期,梵文文学在南印度得到很大的发展。建筑、音乐和绘画也有极其辉煌的成就。

8世纪中叶,遮娄其逐渐衰微,代之而起的是拉湿特拉古塔。他们也在雕塑和建筑方面有很大的成就。著名的艾娄罗的开拉莎庙就是他们开凿的。

9世纪中叶,注辇王国兴起。巴拉王国和般底耶王国都屈服于它的势力之下。11世纪初,伊斯兰教在北印度已经有了相当大的势力,外来的文化对本地固有文化的发展起了一些阻挠作用。这时候,南印度的注辇王国却大力发扬印度固有的文化,奖励梵文的研究。北印度许多梵文学者都跑到南方去。虽然这里的老百姓说的话是属于同梵文完全不同的语系;但是这并不妨碍南印度成为梵文研究的中心。梵文文学史上许多有名的作品都产生于南印度。这种传统一直保存到今天。南印度语言里有大量的梵文借字,也足以证明梵文的影响是非常大的。

阿拉伯人的入侵

在北印度,从曷利沙以后,就再没有形成版图广大的国家。在几百年内,印度教的王国盛衰兴亡,变化很多。但是总的趋势却是,这些国家逐渐消灭,另一种势力代之而起,这就是伊斯兰教和伊斯兰教国家。

伊斯兰教兴起于6世纪末7世纪初。兴起后就席卷了亚欧两洲的许多国家。7世纪中叶,阿富汗南部为阿拉伯人所占领。不久他们又占领了俾路芝斯坦的马克兰,并进占信地。他们还企图前进;但是在南方被阻于遮娄其,在东方被阻于普拉提诃罗,在北方被阻于卡尔扣塔,没有能够深入内地。

突厥人的入侵和德里苏丹王朝

中世纪的印度,在政治上是封建割据的,是涣散的,在阶级关系上是充满了矛盾的,因而失去抵御外来侵略的力量。这是内部的因素。同时,西北邻国的一些信奉伊斯兰教的部族奉行的又是对外侵略政策,这是外部的因素。内外相合,印度就成为这些落后部族的侵略对象。

继阿拉伯人的入侵而来的是突厥人建立的伽色尼王国。这个王国建立于963年,缔造者是中亚沙曼尼统治者的奴隶阿尔普提金。他死后,隔了差不多14年,在977年,他的奴隶和女婿萨布克提金即位,开始侵略印度。997年,萨布克提金死,他的儿子马慕德嗣位。11世纪初,他屡次侵入印度,从事抢劫。

12世纪70年代,廓耳的统治者占领了伽色尼。从1175年起,通常被称做廓耳的穆哈马德的西哈伯·乌·丁开始侵略印度。到了

13世纪初,他已经占领了全部印度河流域和恒河流域的土地。他把抢得的土地分给自己的司令官。

西哈伯·乌·丁死后(1206年),他的部下就脱离伽色尼而建成独立的国家,就是所谓德里苏丹王朝;又因为这个部下也是奴隶出身,又叫做奴隶王朝。

这是一个相当大的国家,整个北印度都包括在它的版图之内。在这个国家里掌握统治大权的都是中东和印度西北邻邦出身的封建主。他们政权的支柱是雇佣军队。全国被划分为许多区,区的长官就是伊斯兰教军人兼封建贵族。因此,苏丹王朝不是一个很集中的拥有强大的中央政权的国家。名义上,所有的土地都为国家所有。但是事实上,有一些土地分给了当地的印度封建主,成为世袭的私产。另一些土地则分封给伊斯兰教封建主。他们的土地不是世袭的,只是终身享用,死后缴还,再由苏丹重新分配。但是时间一久,这些土地也逐渐成为世袭的私产,只是名义上仍为国家所有而已。

德里的苏丹和他的封建贵族是以外族征服者的身份君临统治印度的。他们同当地印度居民之间有矛盾,是完全可以想象的。不但有民族的矛盾,而且还有宗教的矛盾。统治者与被统治者就形同水火。统治大权都掌握在外族的异教徒手里,印度教徒不准担任重要的官职。他们服务的地点差不多只限于乡村和下级行政机构以及税局里。

生活在封建主土地上的农民们必须缴纳实物地租。在没有灌溉的土地上,租额是全部收获的三分之一至二分之一。在灌溉的土地上则达到三分之二。此外,他们还要贡献出家庭工业产品的一部分,并负担各式各样的劳役。在这样的压迫和剥削下,农民的生活是非常苦的。

从1290年起,基里奇族成为德里的苏丹。同前一个时期一

样，这时内忧外患，仍然是纷至沓来。所谓内忧，是指的突厥族贵族间的矛盾和斗争。所谓外患，是指的蒙古人的侵扰。1221年，成吉思汗的大军就威胁了印度西北部。以后，蒙古人的军队不断进扰，有时候一直进到德里城外。为了应付这种内忧外患的局面，苏丹阿拉乌丁·基里奇（1296—1316年）建立了一支强大的军队。他一方面利用这支军队抵御蒙古人，另一方面也利用它同农民和封建主作斗争。此外，他还利用它向印度南部进军，灭掉了许多由于注辇和遮娄其的崩溃而兴起的小国。在这期间，印度教徒所受的压迫加强了，他们只能在苟延残喘中生活。

1320年，图格拉族建立了一个王朝。他们加强了对农民的剥削，提高了朱木拿河·恒河双河区的租税。于是农民纷纷起义，许多以前被征服了的小国也纷纷独立。到了费鲁兹·沙时代（1351—1388年），对印度教的封建主和包税者作了一些让步，减掉了一些苛捐杂税。手工业和商业因而得到一些发展。

但是总地说来，德里苏丹王朝的崩溃并没有被阻止住。1398年，崛起于中亚的帖木儿侵入印度，攻陷德里。虽然他于1399年1月1日就撤离德里，但是印度人民所遭受的苦难简直难以形容。他的侵入可以说是给苏丹王朝敲了丧钟。以后的赛依德王朝（1414—1451年）和洛蒂王朝（1451—1526年）只能保持偏安的局面，统治的范围几乎仅限于德里附近地区。

现在我们总起来谈一谈德里苏丹王朝的一般情况。苏丹政府是完全独裁的政府。苏丹既是政治领袖，也是宗教领袖。他可以立法，他的话就是法律，同时他又是最后审判官。他也是军队的最高统帅。他真可以说是集大权于一身。

贵族在国家事务中有相当大的影响。他们可以当将军，当行政长官，有时候也可以废立苏丹。但是这些贵族并不是世袭的。他们里面，土耳其人占大多数，此外还有阿拉伯人、阿富汗人、阿比

西尼亚人、埃及人、爪哇人和印度人。这样来源复杂的人当然不能够结成一个团体来共同影响政治,他们之间勾心斗角,有各式各样的矛盾和斗争。

无论是苏丹,还是贵族,都有大量的奴隶,男女都有。阿拉·乌·丁据说有5万个奴隶,而费罗兹·沙竟有20万个奴隶。

人民穷困不堪,大多数的人生活在水深火热中。当时大诗人阿弥尔·胡思罗曾写道:"王冠上的每一颗珍珠只不过是穷苦的农民流泪的眼中落下来的一滴滴的血凝成的。"农民忍无可忍,就用起义来回答统治者。农民的起义对印度社会的发展起了很大的作用。

这时期文学艺术的发展有一些特点。外族侵入印度在印度历史上这并不是第一次,以前希腊人、塞种人、匈奴人都侵入印度过。他们当然也带来他们的与印度文化不同的文化;但是他们的文化和他们自己都溶入印度文化和印度人民中,没有留下很显著的痕迹。这次土耳其·阿富汗人的侵入却大不相同了。他们带来了伊斯兰教,也带来了伊斯兰的文学和艺术。这种文学和艺术有悠久光荣的传统,有深厚的根基,是印度文化所不能完全溶化的。尽管外来的统治者和本地人民在政治上形同水火;但是在文化上他们却互相尊重,互相学习,表现出一种和谐的情况。伊斯兰教学者努力研究瑜珈和吠檀多哲学。印度天文学者也从伊斯兰教天文学那里学到一些东西,借来了一些术语。苏丹和贵族都崇尚波斯文字和文学。波斯文学在印度的影响一直到今天还没有中断。许多印度作家用波斯文创作。另一方面,也有许多伊斯兰教作家用印地语写作。大诗人阿弥尔·胡思罗据说就写过不少的印地文作品。在这样互相学习的气氛中,印度、伊斯兰两种文化开出了许多新的花朵。现在巴基斯坦的国语即在印度也有广大人民应用的乌尔都语,可以说就是花朵之一。这时期的建筑也表现一种混合的但又

和谐的风格。

欧洲人的东来

1498年,葡萄牙人瓦斯哥·达伽马到了印度。在印度历史上,这是一件有意义的事情,它给印度人民带来了新的问题和灾难。从这时候起,印度开始转变为西方新兴的资本主义国家的殖民地。

葡萄牙人来到以后,就在西部沿海一带占了几个据点,像果阿、巴赛音、第乌和达曼等都是。殖民主义者就利用这些据点来垄断对印的贸易,来剥削和掠夺印度人民。这些生在印度人民身上的瘤子一直到今天还没有彻底地挖掉。

继葡萄牙人之后而来的有荷兰人、英国人、法国人等。这些殖民主义者在印度展开了无情的角逐。

莫卧儿帝国的建立

16世纪初,印度又同以前一样,遭受到来自西北方面的侵袭。费尔干的统治者帖木儿的后裔拔布尔(1483—1530年)为乌兹别克人所驱逐,他率领军队占领了现在阿富汗的首都喀布尔。他最初企图利用这里作基地恢复失掉的国土,没能达到目的,就转而向东,侵略印度。1525年,他带着从中央亚细亚各部族招募来的乌合之众,侵入印度。1526年4月21日,在潘尼帕德大会战中,他打败了德里的军队,占领了德里。以后,他逐渐征服了北印度的许多城市,奠定了大莫卧儿帝国的基础。

拔布尔是一个很有趣的人物。他能征善战,虔信宗教,同时又是一个天才的作家和诗人,还精通音乐。他所著的自传是一部很有价值的文学作品和历史著作。

他的儿子和继承者胡马雍同自己的兄弟们以及比哈尔和孟加拉的统治者休尔·沙进行了残酷的斗争。1539年,他为休尔·沙所败,被迫从印度逃走。他辗转流亡到波斯去,波斯王大马士丕给了他军事上的援助,他于1555年又回到印度,占领了德里和阿格拉。

胡马雍的儿子和继承者阿克拔(1556—1605年)是莫卧儿帝国最著名的皇帝。在长期征战中,他占领了马立瓦、拉其普他拿、古扎拉特、孟加拉、乌德、比哈尔、信地等地。一个几乎囊括整个北印度的大帝国因而形成了。

阿克拔为什么能够取得这些胜利呢?原因就是他采用了一种新政策。作为异族的统治者,同印度本地的统治者的封建主,特别是同印度人民有矛盾,这是不可避免的。在这一点上,阿克拔吸取了以前的经验教训。他除了使用伊斯兰教的封建主以外,还吸收了一些印度教封建主来担任国家机关和军队的重要职务。这样他就在一定的程度上缓和了异族统治者与本地统治者之间的矛盾,因而巩固了自己的政权。

莫卧儿帝国封建土地占有制的主要形式就是扎吉尔制。所谓扎吉尔制就是在一定的条件下,把土地分给封建主。条件是,他们必须养一定数量的骑兵,还要服兵役。另一种形式是柴明达制,这是附庸的印度教土邦酋长的世袭土地所有制。此外还有伊斯兰教清真寺世袭土地占有制。阿克拔曾企图取消扎吉尔制,遭到反抗,没能实现。他把实物租改为货币赋税,并规定了固定的税率,消除了征收赋税时的一些弊端。但是农民的负担并没有减轻;因为农民要把实物换成货币,就给高利贷者造成了勒索剥削的机会。

阿克拔在位期间,国内贸易得到发展,国外贸易也有很大的进步。

阿克拔死后,他的儿子杰罕基继位。他逐渐离开了阿克拔的政策,完全依靠伊斯兰教贵族。因此,印度封建主与伊斯兰教封建

主之间的斗争又重新展开,印度人民不满情绪也大大加强。同时,对外贸易愈发展,对农民的剥削也愈加重,农民的经济情况也愈恶化。

杰罕基死于1627年。他死后,经过一场争夺王位的斗争,结果沙杰罕(1627—1658年)获得胜利。在他的统治下,印度农民愈来愈贫穷了。再加上瘟疫和灾荒,人民真正是生活在水深火热中。大莫卧儿帝国的基础开始动摇了。

第四章　近代印度

按照世界史的分期方法，近代史自1640年英国资产阶级革命开始。现在我们讲印度史，基本上也采用这个分期的方法。

但是印度史有一个特点。印度近代史的开始是与欧洲的殖民主义国家的侵入印度分不开的，而这些国家侵入印度实际上是在1640年之前。所以，讲印度近代史必须回溯一下欧洲殖民主义者最初侵入印度的历史。

英国人侵入印度

上面已经说到，15世纪末葡萄牙人到了印度。接着来的是荷兰人、法国人和英国人。

在16世纪70年代已经有英国人到了果阿。80年代又有英国商人从陆路到了印度。但是这时候英国人还没有逐鹿印度的野心。1600年底，英国伊丽沙白皇后把垄断东方贸易的权利授予一批商人，期限15年，这就是后来的东印度公司的滥觞。从此以后，英国人就参加到争夺印度殖民地的斗争中来。

这个斗争是非常错综复杂的。葡萄牙人占了果阿以后，就以此地为基地向外扩展。他们不是向印度内部扩展，而是向锡兰、麻六甲等地扩展。16世纪末荷兰人开始角逐，想破坏葡萄牙人对贸易的垄断。他们一方面打击葡萄牙人，一方面又与英国人为敌。但是他们角逐的目标不在印度，而在东印度群岛。法国人参加这

个斗争,时间比较晚一些。1664年,法国东印度公司才成立。但是他们的力量却特别强,最后与英国人逐鹿印度的就是法国人。

莫卧儿帝国的衰弱

从17世纪后半期起,大莫卧儿帝国开始进入衰弱时期。在严重的封建剥削下,农民破产的速度加快,程度加深。在农村里,高利贷的破坏作用也日益加强。

这时期的统治者是奥朗则布(1659—1707年),他可以说是莫卧儿王朝的最后的一个大皇帝。他是一个虔诚的伊斯兰教徒,他把印度教徒看成是异端。在宗教的狂热中,他改变了阿克拔曾经遵循的对印度人民的怀柔政策,他对信奉印度教的人民施加压力。他解除了伊斯兰教徒对印度教徒的债务,恢复加到印度教徒身上的人头税。这样一来,他不但与印度人民为敌,而且把印度教的上层分子也变成了自己的敌人。

此外,欧洲新兴的资本主义国家已经打破了印度的大门,在沿海地区占了一些据点,垄断了海上的贸易。虽然大莫卧儿帝国一般说起来不大重视海上活动;但是这些据点终究影响了印度商人海上贸易的利润,因而也使莫卧儿帝国国内经济危机加深。

由于以上这种种原因,在奥朗则布统治期间,到处都不断有起义发生。摩呵剌佗人的起义开始于1656年,阿富汗人的起义从1666年延续到1678年。阿富汗人的起义最后被镇压下去,而摩呵剌佗人的起义则给莫卧儿王朝敲了丧钟。摩呵剌佗人的伟大领袖西瓦吉生于1627年。他一生斗争目标就是把祖国从外族的统治下解放出来。他于1674年加冕为王,宣布独立。他不但是一个天才的军事家,而且是一个优秀的政治家。他同奥朗则布长期斗争,经历了无数的困难与波折。他在世时,已经开创了一个幅员辽阔

的国家。一直到今天,印度全国人民还都怀着十分崇敬的心情回忆这位伟大的爱国者。被誉为印度民族解放运动之父的铁拉克,对他更是推崇备至。

旁遮普的锡克人也起义了。锡克教兴起于十六世纪,初起时它体现着商人和部分高利贷者对封建主义的斗争。教派创始人是那那克(1469—1538 年)。以后继承人都称做祖师。在阿克拔时代,锡克祖师同大莫卧儿皇帝关系还不坏。自 17 世纪初起,开始冲突。到了奥朗则布时代,冲突日益加强,演变成大规模的武装斗争。

处在这种四面楚歌的情况中,奥朗则布找不到出路,他就企图用对外扩展领土的办法来消除内部的矛盾。他扩展的对象就是德干高原和南印度。他的下半生是在南部度过的,他就死在南印度,时间是 1707 年。他死后,大莫卧儿帝国就名存而实亡了。

英国征服印度与东印度公司早期的活动

马克思在《不列颠在印度的统治的未来结果》这篇文章里说:“英国在印度的统治是怎样建立起来的呢?大莫卧儿的无限权力被他的总督们推翻了,总督们的权力被摩呵剌佗推翻了,摩呵剌佗的权力被阿富汗人推翻了,而当大家正在互相混战的时候,不列颠人突然闯了进来,并把大家都征服了。”[4]这几句话极简单扼要地说明了英国征服印度的过程。

但是与英国人为敌的并不仅是这些人。英国人在印度可以说是两线作战,一方面要对付东方的敌人,一方面还要对付西方来的敌人,法国人。担当这个艰巨的任务的就是东印度公司。

尼赫鲁在《印度的发现》里说:“最初东印度公司的设立是为了做生意,它的军事上的措施即是为了保障这种生意。逐渐地在几

乎还未曾被他人觉察之际,它已经扩张了它所控制的土地,所用的方法主要是在地方性的争执中偏袒一方,帮助一面,反对一面。”[5]情形正是这样。

但是这个公司,虽然活动范围是印度,也反映了英国国内的情况和不同阶级的斗争。在斯图亚时代,公司几乎陷于绝境。国会同国王正进行生死斗争,公司两面不讨好。国王曾把到东印度去贸易的特权授给别人。克伦威尔在1657年曾考虑开放对印度的贸易,公司用全部从印度撤退的办法来威胁他,他终于还是把专利权给了公司。复辟时代,公司似乎转了运。1660年到1680年这20年可以说是公司的黄金时代,生意很顺利,股票经常涨价。1661年得到的专利权巩固了公司的地位。公司可以铸货币,筑堡垒,对居留在东方的英国侨民行使法律,宣战,签订和约,与非基督教徒联盟。

公司的敌人也并没有放松斗争。新兴的资本主义的竞争在这里表现得很明显。这些敌人利用种种借口来打击公司。他们反对公司输出金银块,反对合股经营,主张商人可以作为一个行会的成员用自己的资本单独进行贸易;他们还说公司基础太狭窄,有点排外。公司内部有人主张开放,有人反对,于是引起了内哄。1698年终于出现了一个所谓新公司。1702年两个公司合并,改名英商东印度贸易联合公司。

国内的斗争虽然给公司带来一些困难,但是它在印度的“事业”却逐渐开展起来。英国人经营印度,大体上可以说是自西部马拉巴海岸开始的。1625年以后,渐渐扩展到东部卡鲁满德海岸,在马苏力帕坦建立商馆。1639年,又与莫卧儿官吏订约,在马苏力帕坦以南300哩的地方买到一块土地,筑堡经商,名之曰圣乔治堡,这就是现在马德拉斯的基础。从这里沿着海岸向北发展,一直到奥理萨和孟加拉。1650年,公司的一只船的医生给莫卧儿皇帝

治好了病,乘机得到在境内经商的特许状。1651 年,就在呼格里建立了商馆,又企图用武力占据孟加拉湾东北岸的吉大港。同时在西岸公司的侵略行为也获得了进展。葡萄牙公主凯瑟琳嫁到英国来时曾把印度西岸一块属于葡萄牙的小地方带过来做嫁妆。1668 年,国王把这块地方送给了公司,每年租金 10 镑。这就是现在印度最大城市之一的孟买的基础。1686 年 10 月,公司与莫卧儿皇帝发生了冲突,皇帝下总攻击令。英国在印度的许多根据地都失陷了。幸而在海上英国人还占上风。1690 年,奥朗则布又给英国人新特许状。

英国人除了对付印度人以外,还要对付法国人。法国人在 1664 年也成立了一个东印度公司。从此以后,两个新兴的殖民主义国家就各以一个东印度公司为工具在印度展开了残酷的斗争。两国的斗争就像下围棋摆棋子似的,谁也不放松谁。英国在印度西岸占了孟买,法国就在那里占据马赫;英国在孟加拉占了加尔各答,法国就在离加尔各答只有 16 哩的呼格里河口占据钱达尔那哥尔;英国在卡尔纳提克占了马德拉斯,法国就在离马德拉斯 85 哩的地方占据本地治里。两个国家也同样努力利用印度国内分崩离析的局面和各小国的内哄,坐收渔人之利。这是一个长期、复杂而艰巨的斗争。

1740 年在欧洲爆发的奥国王位继承战争于 1746 年蔓延到印度。英法两国在德干高原展开的斗争演变成第一次卡尔纳提克战争(1746—1748 年)。1749—1754 年又爆发了第二次卡尔纳提克战争。英国人占了上风。1756 年在欧洲爆发的 7 年战争引起了第三次卡尔纳提克战争(1756—1763 年)。1761 年,英国人攻占了法国人在印度的主要根据地本地治里,1763 年巴黎和约签订后才还给法国。经过这几次战争,法国人在印度一蹶不振,虽然还没有完全退出印度,仍然与英国角逐,但已如强弩之末,没有多大力量了。

1757年普拉西之战

英国人征服印度,一般都是从1757年普拉西之战算起。

上面谈到的三次卡尔纳提克战争都发生在德干高原。到了第三次卡尔纳提克战争的时候,英国人虽然还没有彻底打垮法国人,但是在北方的孟加拉,他们可以说是已经立定了脚跟。他们加强了对孟加拉内政的干涉,引起了孟加拉那华伯西拉其·乌得·道拉的反感。1756年,西拉其进兵加尔各答,把英国人赶走。

1757年1月,英国人从马德拉斯派兵来收复加尔各答,带兵的人,就是有名的、英国殖民主义者尊之为英雄而马克思称之为大盗的罗伯特·克莱武。他攻占了加尔各答。

西拉其率兵迎击克莱武。克莱武夜袭西拉其;虽然并没有成功,但是却把西拉其吓住了。他同英人订了一个和约,承认他们有一切特权。

这时候,西拉其同南方的法国人有一些联系,但是得到的实际帮助却不多。同时他的宫廷里还有内哄。许多阴谋家企图推翻他的统治。英国人把这一切都看在眼里,他们当然不会放过这个机会,就利用许多卑鄙的手段买通了几个印度民族败类,准备里应外合来打击西拉其。

1757年6月23日就在普拉西地方打了印度历史上有名的一仗,通常叫做普拉西之战。虽然力量悬殊,但是因为西拉其方面矛盾重重,卖国求荣的分子就在他的周围,结果还是他吃了败仗,被俘,被杀。

英国征服印度,过去的历史学家就从这一天算起。

英国人的继续侵略和法国人的最后失败

普拉西之战以后,英国人虽然可以说是已经在印度立定了脚跟,但是广阔的印度国土并没有全部为他们所掌握,他们当然不会甘心。他们下一步的工作就是继续对印度蚕食鲸吞。

英国人占领了孟加拉,最初还推出一个傀儡来掩人耳目,后来索性自己出台,直接处理孟加拉的政务。自 1765 年起,整个孟加拉税务归东印度公司管理。英人搜刮剥削,不遗余力,而且还从孟加拉运鸦片烟到中国来谋取大利。这样一来,他们在经济上和军事上都增加了极大的力量。他们也就利用这力量来进一步征服印度,来对付法国。

1758 年法国派舰队到了印度领海。1760 年旺德瓦什会战,法国为英国所败。法国在印度根据地的首府本地治里也一度为英人攻陷。在对印度的角逐中,英人显然已经占了绝对优势。

但是印度人民并没有屈服。1763 年在巴特那爆发了反英起义。英国人费了很大力量才镇压下去。1770 年,孟加拉发生了大饥荒,死了 700 多万人,占当时孟加拉人口的三分之一。但是英国侵略者仍然是无动于衷,1771 年的税收反而超过了 1768 年。人民反英情绪因而更激扬。在孟加拉、贝拿勒斯等地,接二连三地发生了起义和暴动。

英人在残酷镇压之余,仍然从事侵略活动。1764 年打败了乌德,把乌德变成了公司的纳贡国。

这时候,在印度五花八门的各个小国和土邦中,真正有一些力量能与英国侵略者为敌的只剩下卖索尔和摩呵剌侘。摩呵剌侘过去极为强大,中间曾短期不振。到了 18 世纪 60 年代,又强盛起来,曾一度攻占德里。英国在孟买的政府不顾摩呵剌侘人的愿望,

硬把自己的傀儡拥上丕什瓦的宝座。于是就同摩呵剌佗发生了战争。但是这只是表面上的原因。真正的原因却是,孟加拉经济已为英人所破坏,英国侵略者不能不另找新的侵略对象。这个战争拖延了相当长的时间。第一次战争在 1775 年到 1782 年,第二次在 1803 年到 1805 年,第三次在 1817 年到 1818 年。第三次战争以后,丕什瓦被取消,摩呵剌佗的领土被分割,强大的摩呵剌佗从此就成为历史的陈迹了。

在这时候,卖索尔是南印度的大国,是有力量抵抗英国侵略者的。但是它与摩呵剌佗有矛盾,有战争。内部的不团结给英国人造成了良好的机会。同时,法国人不甘心自己的失败,设法拉拢卖索尔人,卖索尔人也想倚靠法国人抵抗英国。因此,所谓英国人与卖索尔的战争实际上也可以说是英法战争的反映。这个战争也拖了很长的时间。第一次战争是在 1767 年到 1769 年;第二次战争是在 1780 年到 1784 年;第三次战争是在 1790 年到 1792 年;第四次战争是在 1799 年。法国人并没有帮助卖索尔。1799 年 5 月 2 日卖索尔首都塞林伽巴丹陷落,卖索尔统治者铁浦苏丹阵亡。英国人大肆抢掠,只在王宫内抢到的财富就超过 1 亿 2 000 万卢比。

卖索尔的失败,同时也就是法国在印度的失败。从此以后,法国只在印度保留了几个据点,再不能成为英国侵略者的真正的劲敌了。

英国人实行的有关土地的措施

英国人一步步征服印度的过程,也就是设法巩固自己地位的过程。他们首先给自己的政权找一些或者制造一些支柱。改革土地制度就是重要支柱之一。

英国人到印度的时候,在印度存在着王公和依靠地租生活的

柴明达封建土地所有制。但是大部分的土地是由农村公社使用,而在印度南部则主要是土地私有制,土地可以比较自由地买卖。

英国殖民者破坏了农村公社,却把柴明达制保留下来。18世纪末首先在孟加拉推行,把所有的土地都宣布为封建主柴明达的私有财产。实际上土地真正的所有者却是英国人。1793年,英国人规定收租的90%交给东印度公司,只留10%给柴明达。这一年向农民收租总额的90%就规定为固定数额。所谓固定的柴明达制就由此产生。农民逐渐变成佃农,柴明达就成为新地主,成为英国政权的支柱。这个制度后来逐渐推行到比哈尔、奥里萨和马德拉斯北部去。

19世纪20年代,英国殖民者又实行了一种新的土地制度,叫做临时的柴明达制。所谓临时,就是说,土地税率不是固定的,而是每隔25年到30年调整一次。这样一来,英国殖民者每隔一个时期就可以任意增加一次自己的收入,农民的负担因而更加重了。在英国人从瓜辽尔和乌德夺来的土地上这种制度也推行起来。

英国殖民者企图在南印度进行同样的改革。但是南印度的情况同北印度不同。于是他们就想出了第三种办法,所谓流特瓦尔制。这种制度推行于印度南部、东部和东南部。在这些地区,英国人把所有的公社的土地都侵占了;留给农民的土地,农民无权出售。农民直接向东印度公司缴租,中间没有什么柴明达。农民被固定在土地上,实际上是一种变相的农奴制度。因为中间没有那些剥削者,一切都直接入了英国人的腰包,英国人的收入当然就更增加了。

农村公社的制度只残留在旁遮普。

上面这些形式,表面上看起来尽管有所不同,但实际上却达到同一个目的,就是增加英国殖民者的收入,加重印度农民的负担,同时还给英国政权提供一个支柱。在19世纪中叶,英国人剥削印

度农民的数额达到总收入的五分之三。

英国人制造土邦

印度的土邦是闻名世界的。这样奇怪的制度是怎样形成的呢？尼赫鲁在《印度的发现》里给了答复："有些是很新的，是被英国人制造出来的；另外有些是莫卧儿皇帝的疆臣，得到英国人的准许继续为封建领袖；还有一些，其中特别是马拉塔族的酋长，他们是为英国军队所战败然后被封为藩臣的。差不多所有这些土邦的起源都可以追溯到英国统治的初期；它们没有更古的历史了。"[6]

这些反动的落后的在世界历史上绝无仅有的土邦的来源就是这样。至于英国人为什么制造这些东西，那是不言而喻的：这些东西也是他们的殖民政权的重要支柱。以后的事实也证明了，英国人的目的基本上达到了。这些反动落后的土邦王公几乎全部都是效忠英国，而与印度人民为敌的。有人把这些土邦称为"英国在印度的第五纵队"，这是完全正确的。

1857 年民族大起义

不管英国殖民主义者怎样处心积虑来巩固自己的政权，他们对印度人民的剥削和压迫总有一天会使印度人民、特别是农民和手工业者不能忍受的。1848 年大贺胥出任印度总督。他开始在印度修铁路，为的是更迅速地把印度内地的原料运到港口，装船运往英国；另一方面，再把英国工业品运到印度各地。他努力把印度变为英国工业的原料产地。本地的农民和手工业者受到严重的影响，不满的情绪在各地酝酿滋长。

此外，他还十分粗暴地执行一种兼并政策。许多土邦都在某

一种借口下被兼并消灭，像撒塔拉、那格浦尔、詹西等都被兼并。最后还在1856年吞并了有500万人口的乌德。这样一来，英国殖民者不但与印度人民为敌，而且也得罪了一部分英国殖民政权最可靠的支柱土邦王公。

印度本地的士兵也因为被调到国外去作战，由于种姓的关系，他们大为不满。军队里的纪律松弛，英国士兵所占的比例不够大。由于这种种原因，在军队里也形成了"山雨欲来风满楼"的局势。

极简略地说，这就是民族大起义的原因。

至于直接爆发的原因，说起来似乎是很可笑的。1857年1月英国人把油涂过的新子弹分发给士兵。于是流言四起。伊斯兰教徒的士兵说，这涂的是猪油。印度教的士兵则说，上面涂的是牛油。这都是他们忌讳的东西。从这时候起，北方许多地方的士兵都有哗变骚动的情况。

1857年5月10日驻扎在德里附近密鲁特的土兵第十一团和第二十团等首先发动，杀死了英国军官，长驱进入德里。驻在德里的土兵也起来响应。闯入王宫，把莫卧儿王朝82岁的皇帝巴哈杜尔·沙拥上宝座。

起义虽然是土兵先发动的，但是主要力量却是农民和手工业者，城市的贫民也起来支援他们。他们号召印度人民消除宗教成见，特别是印度教同伊斯兰教的成见，大家团结起来，一致同英国殖民者斗争。在起义后的两个星期内，北印度的大部分都落在起义者手里。英国军队只保留了几个据点，像勒克瑙、阿格拉和康浦尔。

在起义初期也有封建势力上层分子参加到起义的队伍里来。最著名的是詹西王后拉克湿迷·拜伊和那那·萨希布。这些人都是为英国人剥夺了王位和财产的。

起义者的声势虽然浩大，但是却有致命的弱点，就是没有统一

的领导,没有统一的步骤。起义者的分子是非常复杂的,他们代表着许多阶级。他们在一定的时期内,可能没有利害的冲突。但是时间一久,阶级利益的矛盾就尖锐化了。

英国殖民主义者不久就看出了这一点。他们首先在参加了起义的或可能参加的封建贵族中进行分化活动,答应他们,不再侵犯他们的利益。于是很快地就争取过去了一大批封建贵族。尼泊尔王、锡克的王公、瓜辽尔的土王,还有许多土邦的王公,都效忠英国。大商人和高利贷者也在经济上支持英国人,为他们通风报讯,作间谍工作。此外英国人还竭力煽起宗教间的仇视。利用这些办法,他们终于镇压下了大起义。

大起义后英国人的善后工作

印度人民大起义给英国人当头一棒,他们从昏头昏脑中清醒过来,根据大起义给他们的经验和教训,重新考虑剥削压迫印度人民的新办法。

他们先考虑东印度公司的问题。事实证明,过去那种作法已经不切合实际而必须加以改革了。1858 年 7 月英国国会通过"关于改善治理印度的法案",东印度公司正式结束,印度归英王直接统治,总督称为副王。

其次他们考虑到加强自己统治的支柱。我们上面已经谈到英国统治的重要支柱之一的土邦王公。大起义证明,这些人,只要不去侵害他们的利益,的确是英国人的忠实奴才。1858 年 11 月英国女皇维多利亚的布告中向这些王公作了保证,他们的领地不会再受侵犯;同时也向封建地主作了保证,他们的特权和地产不会再受到干犯和掠夺。

这次大起义是土兵发动的。所以英国人也研究了土兵问题。

英国兵与土兵数目的比例改作1比3。炮兵和技术部队只由英国人组成。不同种姓和宗教的土兵编在一起。

1876年英国女皇维多利亚自己上尊号曰印度女皇。这一切都着重地指出了印度在英国殖民地中的地位的重要性。

印度资本主义的发展

19世纪的下半期,英国人加强了在印度修建铁路的工作。在茶叶、棉花、咖啡、橡胶等种植园方面的投资,在采矿工业和黄麻工业方面的投资都迅速增长。他们的目的当然是更有效地榨取原料,并输入英国制成的工业品,加强对殖民地的剥削。

在这种情况下,殖民主义者无论如何也不会让印度发展工业,让印度民族资本成长。但是印度有丰富的贱价的原料,有由于英国人的剥削而丧失了生活资料的劳动大军。这些都给本地工业的发展造成了良好的条件。

19世纪50年代印度人开始创办纱厂。到1880年,他们已经有了156家纱厂,雇用工人44 000人。到了1900年,纱厂的数目增加到193家,工人的数目增加到161 000人。

印度的民族资产阶级主要是由大城市的买办商人和高利贷者形成的。当时印度的殖民地性质决定了,印度民族资产阶级只能走发展轻工业的道路。即使这样,也不可避免同英国资产阶级发生冲突。1882年,当时的政府就应兰开夏制造商的请求取消对从英国输入印度的棉织品的一切进口税。

印度资产阶级不但与大商业买办资本有密切的联系,而且与封建土地占有制也有千丝万缕的关系。英国殖民者千方百计阻挠印度工业的发展。商业高利贷者的资本没有出路,就大量投到农业上去。19世纪最后25年间,土地占有者的数目增加了5倍。

印度资产阶级的要求只是政治上的某一些改良和经济上的某一些让步，并没有触及殖民地地位的改变。

19世纪下半期的大饥荒和农民起义

在英国殖民者的压榨和剥削下，特别是在印度原有的灌溉系统为他们所忽视的情况下，大饥荒几乎是不可避免的。

这样的饥荒次数是非常多的。我们在这里只能举几次规模比较大的：

1861年　阿格拉、旁遮普

1866年　奥里萨

1873—1874年　比哈尔和孟加拉的一部分

1876—1878年　卖索尔、马德拉斯、孟买、中央省、联合省

1896—1897年　中央省、联合省、比哈尔、旁遮普的一部分

1900年　古扎拉特

这些都是影响大的。每次饿死的人，不是十万八万，而是几十万几百万。

印度人民是英勇的人民，他们不甘心等死，而是用暴动来回答压迫者。

1855年至1856年，在孟加拉爆发了散塔尔农民的暴动。他们在地主和高利贷者的残酷的剥削下再也没法活下去了，只有起来同他们斗争。英国人和本地的统治者用极端残忍的手段把这次暴动镇压下去。

1860年又在孟加拉爆发了蓝靛种植园的工人的大罢工，反抗那些骑在他们头上的英国冒险家。1872年至1873年，孟加拉的巴布纳和卜格拉的农民起来暴动，反对提高地租，喊出了废除地主制度的口号。这次暴动震动了整个孟加拉。

1875年摩呵剌佗农民大暴动,主要是反对高利贷者。英国收租要货币,农民只好从高利贷者手中去借。到期不能偿还,高利贷者就要没收土地。农民挺而走险,政府调动了大批的警察和军队来镇压。

上面举的只能算是几个例子。此外,大大小小的暴动还多得很。这就说明,在英国殖民者和本地地主高利贷者双重的压迫下,印度农民并没有低头。

国民大会党的成立和内部派系斗争

现在在印度执政的国民大会党(简称国大党)是在1885年成立的。

这个组织的发起者不是印度人,而是一个英国人,而且还是在当时印度总督杜富林勋爵的庇护和支持下成立起来的。这件事实是很耐人寻思的。原来这个政党成立的目的并不是什么争取印度人民的独立自由,而是巩固英国人的统治。英国统治者感到自己在印度的统治基础太窄狭,太不稳固,人民反英的情绪随时可以爆发成为解放战争。他们想通过一个组织把印度资产阶级拉做自己的同盟者,对资产阶级作一些让步。

国大党最初成立的目的就是这样。国大党初期活动家,不管他们打的是什么招牌,对英国统治者都是忠诚服从的。当时几个著名领袖的谈话可以为证。我们在这里只举一个例子。国大党的思想家出身于孟加拉地主家庭的苏伦德拉·那特·巴那吉亚说过,国大党的任务就是要以对英国的绝对忠诚来进行工作;它的目的不是要印度摆脱不列颠的统治,而是要扩大这个统治的基础。

但这只是国大党的一个方面,只看这一方面是不全面的。另一方面,这个政党究竟是在民族主义兴起的情况下组织起来的,它

必然也反映了民族的要求,表达了民族的感情。国大党人曾向印度的英国政府要求对进口的棉织品征收关税,实行宪法改革,允许印度人参加国家事务,以及推行技术教育等等。这代表的固然是资产阶级的利益,但是它究竟提出了与英国统治者的利益矛盾的要求。

正因为如此,国大党成立不久,就招惹了英国殖民当局的猜忌和不满,被认为是图谋不轨而受到排挤。1900 年,印度总督寇松曾写道:“国民大会正摇摇欲坠,我在印度的大志之一,就是帮助它寿终正寝。”

在 19 世纪最后十年内,国大党内已经有不同派系的存在。以铁拉克为首的新派自称为民族主义者,常常被别人称做极端派,与稳健派对立。他们想明确地走上反帝斗争的道路,受到下层中产阶级和青年知识分子的拥护。这是他们进步的一方面。

但是他们也有落后的一方面。他们认为稳健派领袖主张西化是反民族的;不知道,这正是稳健派进步的一方面。于是他们就力主复古,把印度历史上并不进步甚至是落后的许多东西都抬了出来,譬如铁拉克主张早婚、保护神牛、祭祀印度教的神灵、想复兴印度教等等。

他们这些做法不但引起了印度教、伊斯兰教纠纷,而且也不能团结国大党内许多稳健派的领袖,甚至把一些人赶到同帝国主义妥协的道路上去。

印度工人阶级的成长和初期的罢工运动

随着工业的发展,印度工人阶级也成长起来了。最初的工人同农业还保留着许多联系,这些人绝大部分都是在乡村里失掉了生活资料的贫困的农民。到了 19 世纪末,在工厂里工作的工人约

有40万。

他们的生活条件非常坏,工资非常低,在衣、食、住各方面水平之低恐怕在世界上是首屈一指的。因此,罢工运动就决不能避免。1877年,在那格浦尔皇后纺织厂爆发了工人大罢工。19世纪80年代,在孟买和马德拉斯等大城市共有25次罢工。

当时由于宗教和种族的成见,他们还没有自己的政治组织。他们提出的口号是缩短工作日。英国统治者在工人的压迫下,不得不做出一些法律上的规定,但只是徒具空文,并不实际去做。以后工人罢工的规模愈来愈大,他们在民族解放运动中所起的作用也愈来愈大了。

1905年俄国革命对印度的影响和民族解放斗争的第一次高潮(1905—1910年)

随着帝国主义时代的开始,英国对印度的资本输出从20世纪初起有了决定性的意义。英国殖民者加强了对印度人民的剥削,力图保证获得最大限度的利润。

这时候印度总督是寇松(1899—1905年在任),他是帝国主义的代言人,英国垄断资本家的忠实的奴才。在他的任期以内,他实行了一系列的反动措施。他把卢比折合金价,促进英国商品输入印度,阻挠印度工业的发展。他颁布出版条例、限制小资产阶级青年入大学的条例,还颁布一系列有利于英国资本家采矿和修建工厂的法规。在他快下台的时候(1905年),他又提出分割孟加拉的条例,企图分化孟加拉居民。

这些都是印度人民不能忍受的。也就在1905年,第一次俄国革命爆发了。正如列宁所说的,俄国的运动唤醒了亚洲。在它的影响之下,印度人民起来同帝国主义者作坚决的斗争。

1905年8月,印度人民喊出了抵制洋货的口号。这是一个新的武器。国大党支持这个抵制洋货的运动。1906年的加尔各答代表大会通过了一个全新的纲领,初次宣布了“司瓦拉吉”(自主)的目标,支持抵货运动,支持“司瓦德希”(自产),提倡民族的教育。这一年,孟加拉的铁路工人举行总罢工。1907年5月,旁遮普拉瓦尔品第城发生起义。在另一个城市拉合尔也发生了起义。起义者占领了政府机关和车站。英国人吓得准备撤退侨民。1908年,由于铁拉克的被捕,在孟买爆发了工人大罢工。

革命运动的高涨引起了国大党内部的矛盾的爆发。1907年,苏拉特代表大会中,代表资产阶级、地主右翼的稳健派与代表小资产阶级的极端派发生了分裂。一直到1916年才又言归于好。

英国殖民政府在惊惶失措之余,一方面竭力镇压;一方面又利用分而治之的老办法来分化印度人民。他们首先就是努力煽起宗教纠纷。在印度总督的支持下,1906年组织了全印伊斯兰教联盟。在同一年,也是在英国人协助之下,成立了印度教大会。两个组织,代表两个宗教,针锋相对,各不相下。

除了镇压和分化以外,英国帝国主义者还有第三个武器:笼络。1909年英国国会通过了“关于印度立法会议的法令”,这就是有名的穆莱—明托改革法案。各省立法会议的代表数目增加了一些。实际上立法会议只是谘询机关,毫无实权。英国人只是作一些表面上的让步,来笼络印度政治活动家中的稳健派。1911年孟加拉分割案的修正,才真正表示了抵货运动的局部胜利。

第五章　现代印度

印度现代史，也像其他国家一样，应该从伟大的十月社会主义革命开始。

但是在这里有必要回溯一下第一次世界大战中的一些情况。

在第一次世界大战中，英国人实际上是把印度当做大后方的基地的。他们从印度榨取粮食、武器、装备和修筑铁路用的钢轨。他们故意压低了价格来收购粮食和黄麻，他们提高了赋税，加强了警察统治。1917 年，参战的印度士兵和辅助人员超过了 150 万。没有印度人员和物资的供应，大英帝国是没有法子支持下去的。

同时，英国帝国主义者又实行一些笼络政策，来收买一部分人，特别是资产阶级。譬如 1916 年规定了对进口的棉织品征收关税，就是一个例子。

在这样的情况下，印度的资产阶级利用了英国对印度市场控制的松懈，得到了一些发展，在经济上巩固了自己。他们在政治上也比较团结了。1916 年国民大会党和伊斯兰教联盟都在勒克瑙召开代表大会，通过了国大党—伊斯兰教联盟方案，向英国统治者提出了赋予印度关税自主权等要求，同时宣布了他们斗争的目标是要使印度成为在帝国内部与自主的自治领享受同等地位的一员。

这就是十月革命前夕的印度的情况。

十月社会主义革命对印度的影响和民族解放运动的第二次高潮（1919—1922年）

伟大的十月社会主义革命开辟了人类社会的新纪元。它在西方无产阶级革命与东方民族解放运动之间架上了一座桥梁。它影响到全世界的革命运动，当然也影响了印度的民族解放运动。所以我们说，印度民族解放运动的第二次高潮是与世界革命高潮相一致的。这次高潮有一个特点，就是它已经从比较狭小的一部分人扩大到人民大众。在这一点上，它也与世界的政治运动相适应的。

经过了4年的长期战争，英国统治者从印度人民那里榨取人力和物力，终于打败了德国。但是印度人民却在层层的重压下，生活在水深火热中。1918年粮食的收成很坏，又有流行性感冒，结果在贫病交加下死的人达1400万。在这样情况下，印度人民对英帝国主义者感到极大的不满意，不是很自然的吗？

俄国革命把民族自决权突出地提了出来，这就使当时的帝国主义国家大为慌张。沙皇政府垮台后几个月，在1917年8月20日，英国的印度事务大臣孟泰古在下院发表宣言：英国在印度统治的目的是，逐渐发展自治体制，逐步实现印度的责任政府，作为大英帝国不可分的一部分。同年11月，这位大臣又亲临印度，同总督契姆斯福德商谈他的改革计划。商谈的结果就是1918年7月公布的孟泰古—契姆斯福德报告书。1919年的印度政府法案就是根据这个报告写成的。

法案规定印度中央政府设立两个院，一是参政院，一是立法会议。参政院成员60人，其中26人由总督任命，34人选举。立法会议成员145人，其中105人选举，其余任命。为了分化印度教和伊

斯兰教,仍然是按宗教划分选区。总督私人命令有法律效力。各省立法会议,成员70%由选举产生。选举方法也是按宗教划分选区。

这样的一个报告书和法案在印度上层领导者中间也起了部分的分化作用。在1918年报告书公布时引起了国大党的分裂。稳健派主要领袖除甘地以外都退出了国大党,另成立了印度自由主义联盟。直到1919年12月,国大党还是答应了接受那个法案。

但是在这一年印度整个形势却已经改变,人民斗争的高潮已开始汹涌澎湃地起来了。1918年底和1919年初,空前大规模的罢工运动正在形成。到1919年1月,孟买罢工人数已扩大到125000名。

差不多同时,英国帝国主义者公布了所谓罗拉特法案,目的是在战时法令失效后继续维持政府的特殊镇压权力。根据这法案,不经正常的法院程序,警察就可以捕人,不经审判,就可以监禁。这个臭名远扬的法案不但在印度人民大众中,而且也在资产阶级和自由派的地主中,激起了无限的愤慨。甘地利用这个时机,成立了坚持真理同盟,号召在1919年4月6日举行总罢工。在整个3、4月中,群众示威、罢工的风潮蔓延到许多地方。

跟着来的是惊人的镇压。1919年4月13日,英国将军在阿姆利则向被包围在一个广场里的赤手空拳的群众开枪射击,杀死了379人(官方数字),射伤1 200人。这就是著名的阿姆利则惨案。印度人民的激愤达到了极点。在旁遮普许多地区,都有了暴动和起义。英国人颁布了戒严令,用枪杀和绞刑来残酷镇压。在这一年,英国开始了对阿富汗的战争。旁遮普的青年组织了队伍到阿富汗去帮助阿富汗人。1920年,群众运动仍然继续发展。这一年上半年罢工运动达到最高潮,罢工次数达到200次,参加人数达到150万。这一年下半年开始发展的经济危机更火上加油,加强了

印度人民的斗争。在这时候,最初的共产主义小组开始在印度的大工业中心像孟买和加尔各答出现。最初的工会全印工会大会也组织起来了。

在这样一个紧要关头,国大党在1920年做了一次决定性转变。它决心拒绝接受革新法案,负起领导蓬蓬勃勃的群众运动的责任。甘地提出了非暴力不合作运动,在1920年9月加尔各答国大党特别会议上通过的时候,还遭到反对。到了12月那格浦尔年会就几乎全体一致通过。这次年会声明,"司瓦拉吉"的达成是国大党的基本任务。它号召印度人民第一步放弃英国人给的官衔和荣誉称号;第二步拒绝在殖民机关服务;第三步抵制英国人的立法机关、法院、学校;最后的武器就是拒绝纳税。

这是国大党的一个大进步。从这时候起,它就成为印度民族运动的中心力量。1921年,国大党的党员数目达到1 000万人。

工人的罢工运动继续扩大。农民运动也轰轰烈烈地开展起来。旁遮普省、联合省、中央省、孟加拉省、马德拉斯省许多地区都被波及。农民拒绝缴租,在许多地方甚至发展成了起义。英国人在惊惶之余,把康诺公爵请到印度来巡游,又把威尔斯亲王也请了来,以"怀柔"印度人民。然而印度人民却用总罢业的方式来向这些高贵的客人致敬。

1921年底,国大党在阿麦达巴德举行代表大会。这时国大党的领袖除甘地外,都关在监狱里。在群情激昂中,大会通过了决议:以更大的力量继续进行非暴力不合作运动,直到印度政府的统治权转到人民手里为止。

1922年2月4日,农民在联合省哥拉克浦尔县朝里·朝拉地方杀死了几个警察。甘地对这件事很不满意,认为有违他的非暴力的原则。他于2月22日仓促在巴多利召开国大党执行委员会的常会,通过决议,谴责朝里·朝拉的"不人道的行为",停止不合作运

动,号召人民纳税给政府,缴地租给地主。

延续了几年的民族运动就这样草草结束。

资本主义暂时的相对的稳定时期的印度

根据孟泰古—契姆斯福德改革法案,印度进行了立法机关的选举。虽然有了立法机关,但是权力实际上都在总督和省长手里。省长有解散省政府的权力,在行政工作方面,更是大权独揽。

选举的方式是按宗教分为选民集团,目的是在分化印度,贯彻英国帝国主义者统治印度的基本方式:分而治之。

国大党曾为反对这个所谓改革法案而进行过斗争,现在却接受了这个法案,决定参加选举,他们要在这个法案的基础上同政府合作了。国大党的一部分著名的领袖,以莫蒂拉尔·尼赫鲁和达斯为首,成立了司瓦拉吉派。他们主张参加选举,参加立法会议。但是他们的目的却不在支持英国政权,而是在立法会议里进行斗争,争取印度的“司瓦拉吉”。司瓦拉吉的意思是“自主”。但究竟是什么样的自主呢?是完全独立呢,还是留在大英帝国范围以内?国大党的领袖们说来吞吞吐吐,含混不清。

1925年以后,国大党的大多数党员都跟着司瓦拉吉派走。此时党员人数已大大地减少,已经从1 000万降到几十万人。在这时期,议会斗争的方式成为国大党行动的基础。从1924年一直到1928年,甘地实际上脱离了国大党的领导工作。掌握领导工作的司瓦拉吉派渐渐地从斗争走向合作了。

在这期间,印度工人阶级的情况怎样呢?1920年成立的工会大会在初期只能算是一个上层组织。1924年第四次大会上,主席谆谆教诲,要工人们坚持阶级协调,努力“上进”。一直到1927年,工会大会跟工人的阶级斗争联系不多。

但它既然是一个工会领袖聚集的场所,工人阶级斗争的气息迟早总会达到这里来的。在1927年春天的工会大会德里会议上,反抗性的战斗的呼声已开始高扬起来了。

民族解放运动的第三次高潮(1928—1934年)

20年代中期,印度产业工人阶级开始成为一个独立的力量。工会组织如雨后春笋。根据政府的统计数字,孟买工会会员的人数从1923年到1926年只从48 669人增加到59 544人。到了1927年,达到75 602人;1928年,达到95 321人,而到1929年3月就增加到200 325人。工会会员人数增加的速度可以反映工人运动规模的扩大。

1926年到1927年,社会主义的思想广泛地传播起来。在共产主义小组的参加下,很多地方都成立了工农党。这些分散的组织于1928年联合组成全印工农党,12月举行第一次代表大会。

1928年著名的红旗工会也在孟买组织起来了。初创办时,只有会员324人,到了1929年第一季,会员已经增加到65 000人。

1928年的罢工运动的总数是3 150万工作日,遍及全印度。孟买纺织工人大罢工,从4月到10月达6个月之久,全部工人15万都团结在这个伟大的斗争中。

在这样的情况下,英国帝国主义者又慌了手脚。1927年到1928年,英国政府派遣了许多委员会到印度去,假借研究印度问题的名义来迷惑印度人民。另一方面,英国统治者又采取措施来对付印度工人运动。1928年9月提出公共治安法案,为立法会议所否决,1929年春,由总督作为一个特殊条例而公布。

1929年3月,政府开始了全面打击。在全国许多地方逮捕了32名工人运动的主要领袖,解到密鲁特去审判,这就是著名的密

鲁特审判案。被捕者中间还有3个英国人。许多工人阶级的领袖在法庭上慷慨陈辞,坚决忠于马克思列宁主义。他们的答辩词成为印度工人运动最有价值的文献之一。这次审判拖了3年半之久,到了1933年1月才宣判。

1929年到1933年的世界经济危机严重地影响了印度的劳动群众。英国人力图把经济危机的负担转到殖民地人民身上,其中当然也有印度人民。农产品价格大跌,农民贫困化过程加速了。工人阶级的处境当然也是愈来愈坏。这更加强了他们的斗争情绪。1929年罢工141次,1930年148次,1931年166次,1933年146次,1934年159次。每年参加罢工的工人人数都在10万以上,1934年达到220 808人。1932年,农民运动也蓬蓬勃勃地发展起来。在工人运动的高潮中,在1933年,印度共产党成立了。

在这时期,国大党努力掌握运动。在1929年底拉合尔代表大会上,通过了采取行动的决议,规定今后国大党斗争目标为“完全的独立”。1930年1月26日,全印度用声势浩大的示威运动来庆祝第一个独立节。在这些斗争中,印度杰出的政治家贾瓦哈拉尔·尼赫鲁起了很大的作用。他当时是国大党左翼的领袖。

1930年2月,国大党沙巴马蒂会议又一次把大权交给圣雄甘地和那些同他一起工作的人。[7]不久,甘地向总督提出11点要求,如释放被捕的国大党人,增加关税,改变卢比对英镑的比值等等。他率领了78名门徒向海滨作“食盐长征”,自己煮盐,来破坏食盐条例。他号召印度人民从事纺纱,抵制洋布。他号召印度教徒取消贱民制。他又号召印度教徒、伊斯兰教徒、锡克教徒、拜火教徒和基督教徒精诚团结。于是在全国范围内蓬蓬勃勃的群众运动就展开了。到处有罢工和游行示威。孟加拉吉大港兵工厂被袭击。白沙瓦掌握于人民之手达10天之久。被调去镇压的士兵拒绝向人民开枪。5月5日,政府逮捕了甘地。印度人民用总罢业和大

罢工来回答英国统治者。孟买管区的工业城市绍拉浦尔为工人们所占领,达1星期之久。6月里,国大党及其一切组织都被宣布为非法。

英国统治者又恐惶起来。1931年1月20日英首相麦克唐纳声明,印度将享有英国联邦中自治领的地位。26日,甘地等无条件被释放。3月4日,签定了欧文—甘地协定。国大党的要求几乎全没有达到。有几条表面上满足了国大党的要求,但是骨子里却有许多条件和限制。不过,如果换一个角度来看的话,也可以说这协定是国大党的一个胜利。因为不久以前英国政府才把国大党宣布为非法组织,而现在竟不得不坐下来同国大党的领袖谈判,而且签定公开的协定。这难道不是大英帝国软弱的表示吗?

但是英帝国主义者并不甘心的。利用了9个月的休战期间,他们加强布置,要同国大党决一雌雄。1932年1月4日,甘地被捕,大批的紧急法令颁发了,所有国大党主要领袖几乎都被送入监狱,国大党及其一切组织又一度宣布为非法组织,报纸被禁,房屋财产被没收。

这次镇压同1930年到1931年的不同,英国人是抱着最大的决心的,他们公开说,打仗是不能讲客气的。被捕的人数之多是空前的。据国大党在1933年4月在加尔各答举行的非法会议所得的报告,当时被捕的总数已达12万人。捕人只是镇压方式之一。此外还有肉体凌辱、开枪、对农村的集体罚款、夺取农村的土地和财产等等。

这次斗争和镇压拖延了29个月。在这中间,甘地被释,他进行了帮助贱民阶级解放的斗争。[8]为这件事,他曾在1932年9月和1933年5月绝食两次。

一直到1934年5月,国大党在巴特那开会,才结束和平抵抗运动。6月里,英国政府撤消了对国大党的禁令。由于同国大党

内许多领袖意见不能一致,甘地在1934年秋天退出了国大党。

第二次世界大战前夕的印度情况

1935年,英国国会通过了关于印度自治的新法案,这是在近代英国殖民主义者替印度设计的第三部宪法。这部宪法是由两个主要部分组成的:联邦部分和省的部分。据英国人的说法,通过这部宪法,印度自主政府实质上可以实现,只不过还有几个必要的过渡时期。但是实际上这是一部极端反动的宪法。它之所以被国大党甚至也被自由主义者所拒绝,是完全可以理解的。

所谓"联邦",只是一个文字游戏。这样规定的目的只是想把英国帝国主义者的忠实奴才、英国法令的传声筒土邦王公拉进来,来削弱和抵消印度人民的反帝斗争。其他对联邦议会、部长会议等等的规定,也只是文字游戏。规定来,规定去,到了规定总督权限的时候,这一部万花筒就全部拆穿:总督可以任免部长,否决议会所通过的法律,通过议会所否决的法律,禁止讨论法律,颁布紧急法令,训令省长颁布紧急法令,否决省的法律,颁布警察规章,掌管武力使用,解散议会,停止法律生效。这样一来,试问印度人民还有什么权力可言呢?

印度人民把这部宪法叫做"奴隶宪法",同英国帝国主义继续作坚决的斗争。

这斗争首先表现在工人运动的高涨上。工会的数目增加了。1934年有191个,到了1938年就增加到296个,登记的会员人数为261 000人。1937年,罢工的次数达到379次,参加人数676 000人,损失的工作日总数8 983 000日。孟加拉黄麻工人的罢工持续了5个月,取得了国大党孟加拉省委员会的声援,最后获得了胜利。康波尔纺织工人在1937年开始大罢工,火柴厂、铸铁厂、缅甸

亚细亚公司油库等处的工人用同情罢工的方式来支援他们。工人们接受了国大党调查委员会的裁定书,但是厂主不肯履行。1938年,工人们又发动总罢工,终于取得了最后的胜利。此外还有孟买工人、铁路工人的罢工,规模都很大。工人阶级已经成为反帝力量的一个强大的有组织的部分了。

农民运动也加强了。在共产党人和国大党左派的领导下,农民协会组织起来了。农民举行罢耕,拒绝把地租缴给地主,拒绝向高利贷者还债。他们提出了减低地租、禁止从田地上驱逐佃农等要求。

在这时期,国大党逐渐恢复了元气,在共产党人的参加下,负起了领导民族运动的责任。1936年春天在勒克瑙举行代表大会时,党员不到50万人。在这次大会上,贾瓦哈拉尔·尼赫鲁宣布了社会主义的目标(他对社会主义的了解同我们不尽相同),把印度的斗争与反法西斯的斗争结合起来,他主张建立联合人民阵线,把一切反帝力量团结起来。因此,国大党又充满了新的力量。到1936年12月法伊兹浦尔代表大会时,党员已达到636 000人,1937年底超过300万,1938年底超过400万,到了1939年特里浦利代表大会时,达到了500万。

1937年,国大党参加了竞选。他们并不是同意1935年的新宪法,他们是想在立法机关内外与它对抗,把它彻底搞垮。在竞选宣言中,他们还提出了一个社会经济纲领,主张改革土地租佃制度、调整地租,削减债务,改善产业工人的劳动条件,主张男女平等,取消贱民制度,鼓励纺纱和农村工业。结果他们获得了惊人的胜利。在英属11个省中,议席共有1 585席,只有657席是开放给一般竞选而不是指定给某些特殊派系的。国大党共得715席,这是个很大的数目。1937年7月,国大党在7个省内成立了省政府。后来又在两个省内成立了联合政府。

国大党的省政府执政两年多,到1939年11月辞职。甘地于1938年8月写道:"我认为:国大党就任官职,不是要依照法案制订者所期望的那样来施行法案,而是要使印度自己制订真正法案代替它的日子早日来到。"这可以说是国大党成立省政府的指导原则。

国大党的省政府努力作了一些事情,譬如释放政治犯,取消了对许多政治组织的禁令,保障了公民自由权,在土地立法,以及社会、教育和卫生改革方面也作了一些工作,取得了一些成绩。

1938年2月国大党哈里浦拉代表大会通过决议,谴责1935年的所谓新宪法:"人民所能接受的印度的宪法,必须以独立为基础,而且只能由人民自己通过一个不受任何外国官厅干涉的制宪议会来制订。"态度十分坚决。但是就在这时候,上一年被指定为国大党主席的苏巴斯·鲍斯提出了发动全国范围的斗争来反对联邦宪法,击退右翼领导方面的妥协倾向的口号,来竞选国大党主席。在过去,国大党主席不是由选举而是由指定产生的。鲍斯的办法不合成规,引起了甘地和旧工作委员会大多数委员的反对。但是他终于当选。于是国大党内部就有了危机。1939年4月,鲍斯辞职,另外成立了前进集团。

第二次世界大战中的印度

1939年第二次世界大战爆发以后,9月3日,总督丝毫也没有征询印度人民的同意,就宣布印度为交战国。9月3日的印度国防条例规定中央政府有权以法令来统治,禁止集会及其它宣传方式,不要拘票就可以捕人,并实施对违犯条例的惩罚。赤裸裸的专制统治又建立起来了。

9月14日国大党工作委员会发表了对战争的声明,表示不能

参加巩固帝国主义的战争,印度人民必须支配自己的政策。这声明也严厉谴责了法西斯主义和纳粹主义。实际上,在战前,当英国帝国主义同法西斯和纳粹勾勾搭搭眉来眼去的时候,国大党的领袖们已经痛斥了法西斯国家。

10月2日,孟买工人9万人举行了一天的政治性罢工,反对战争和帝国主义的镇压措施。10月到11月,国大党省政府辞职。1940年国大党提出了新的合作建议,要求承认印度独立。英国政府没有接受。

也就是在1940年,伊斯兰教联盟在拉合尔召开大会,通过争取把印度分割为两个国家—印度和巴基斯坦—的决议。

1940年10月,在甘地领导下,开展了和平抵抗运动。跟着来的是大规模的逮捕。到1941年5月,被捕的已达2万人。德国进攻苏联和苏联的参战改变了世界局势和战争的性质,也加强了印度人民粉碎法西斯侵略集团的信心。但是英国对印度的政策却坚持不变。

1942年春天,日本侵略到东南亚,打击英国军队,势如破竹。2月15日攻占新加坡,3月8日仰光陷落。大英帝国这一只纸老虎完全给日本人戳穿。于是英国政府在3月11日,宣布克里浦斯访印。他带来了所谓克里浦斯计划。尽管变换了词句,但实际上却是旧调重弹。这个计划遭到全体印度人民的反对。

克里浦斯谈判破裂以后,英帝国主义者对国大党展开宣传攻势,说它缺乏代表性,说印度人民的政治分裂是不可避免的,是不配自主的。也就在这时候,国大党通过了所谓“八月决议”,要求印度独立,成立一个临时政府,自由的印度应成为联合国的盟员,共同斗争。最后批准发动最大规模的群众性斗争。

这个决议引起了党内的激烈的争论。印度共产党于7月26日就预先提出过警告。帝国主义者果然抓紧了机会,把印度民族

运动说成是亲法西斯、亲日和破坏联合国人民战斗意志的举动。

但是事情还没有完。8月9日英国政府逮捕了国大党的首领们,其中有甘地、尼赫鲁。国大党又被宣布为非法组织。

民族领袖的被捕在全国范围内引起了示威和骚动。军警开枪射击,残酷镇压。由于缺乏组织和领导,这些骚动都轻而易举地被镇压下去了。

在这样危急存亡的关头,在这样的残酷镇压和混乱中,工人阶级在共产党的影响和领导下理解了当前的形势和国防的要求,而抑制了罢工。由于共产党多方面的活动,党员人数在1942年7月仅有4 000人,到1943年5月增加到15 000人,1944年1月增加到3万人。到了1946年夏季已超过53 000人了。1943年春天,印度共产党举行了第一次代表大会。

1944年5月6日甘地被释。1945年夏天,国大党、伊斯兰教联盟和其他方面的代表举行西姆拉会议。不久就陷入僵局。英国帝国主义者向来实行分而治之的政策,在日暮穷途非离开印度不可的时候,也决不让印度教和伊斯兰教团结的。

印度的独立

第二次世界大战结束以后,一方面大英帝国已经在基本上削弱了,当年的威势已成陈迹,另一方面印度人民斗争情绪空前昂扬,要求独立的呼声空前提高,英国帝国主义者不能不重新考虑他们对印度的政策了。

1945年的罢工次数比1944年增加了30%,50%的工人都参加了罢工。1946年2月18日孟买海军起义,把英国国旗从船桅上卸下来,升起了国大党和伊斯兰教联盟的旗子,在城区举行示威,高呼"印度胜利"、"革命万岁"、"打倒英帝国主义"等口号。起义的风

暴不久就蔓延到卡拉奇去。孟买人民以及其他各地的人民热烈地支援他们。

英国工党政府一看风头不对,艾德礼于2月19日在下院宣布派内阁特使团到印度来"与印度各界领袖共同促进印度完全自主之早日实现"。谈判拖延了4个月。1946年5月16日,英国内阁和内阁特使团联合发表了宣言,里面提出了关于制宪议会的成立、构成及其程序所要立即采取的步骤的决定和关于将来的宪法之指导原则的建议,还建议成立临时政府。在过渡期间,继续军事占领。对这个方案反应很不一致。国大党左翼公开表示敌意,伊斯兰教联盟的领袖真纳说它给了"巴基斯坦以依据和基础"。共产党领袖约希斥责这计划是"保持印度做他们最大的殖民基地的英帝国计划"。

于是又开始了帝国主义的代表和国大党及伊斯兰教联盟领袖之间的冗长的谈判。

同时工人阶级也加强了斗争。罢工的增强形成了不断上升的曲线。1945年,参加罢工的人数为747 000人,损失的工作日数为4 054 000日。1946年增加到3倍。1947年的头8个月就达到了1946年的总数。

1946年8月,以尼赫鲁为首的一个新临时政府成立了。然而8月16日就被伊斯兰教联盟规定为争取巴基斯坦的斗争日,印度教和伊斯兰教之间在加尔各答发生了流血的大残杀。

1947年2月英国迫于当前的局势,决定加速解决印度问题。2月20日艾德礼在下院作了一个新的政策宣言,宣布至迟到1948年6月把政权移交给负责的印度人。6月里发表了蒙巴顿方案,印度被分割为两个国家,东西巴基斯坦相距1 000英里。8月15日,印度和巴基斯坦两个新自治领宣告成立。

从独立到自主的共和国

印度和巴基斯坦的分离,给两个国家都带来了不少的问题和困难。两个国家也有一些争执,譬如克什米尔问题就是其中最突出的一个。尽管在别的问题上,英帝国主义者屡次碰钉子,一个失败跟着一个失败,然而在挑拨印度教和伊斯兰教冲突上,他们总算是如愿以偿了。

在这样的情况下,两个国家都产生了一些极端的国家主义者,煽动宗教纠纷,鼓吹两教残杀。甘地一向是主张两教团结的。他于是就成了这些人的眼中钉。1948 年 1 月 30 日,这一位为印度的独立和自由奋斗了几十年的民族领袖被刺杀了。

中国有一句老话,“盖棺论定”。现在应该对甘地“论定”一下了。

过去有很多人,特别是苏联方面的学者,对甘地有过极严厉的批评。英国政治活动家、“今日印度”的作者杜德也坚决否定甘地这个人物。他说:“这位革命的约拿〔9〕,这位制造连绵灾难的大将,正是在每次发展中的印度斗争高潮中的资产阶级的福神。于是,近代印度政治的特征,每次相继的印度宪法的不成文条款——甘地的必要性(实际上是不稳的阶级力量对比的表现)再度出现了。资产阶级的一切希望(敌意的人也许要说,帝国主义的希望)都集中于甘地,把他作为控制高潮、发动群众运动到恰好可以胜利讲价的程度、同时又挽救印度免于革命的人。”〔10〕

如果真是这样的话,我们就不能解释,为什么甘地在印度广大的人民群众中有这样高的威信。我们也来看一下尼赫鲁对甘地的评价:“甘地在各方面的影响深入了印度并且留下了它的痕迹。然而他之成为印度领袖当中的第一流和最突出的人物并非由于他的

非暴力和经济理论。在极大多数的印度人眼中,他是决心要获得印度自由的、战斗性的民族主义的、拒绝屈服于傲慢的强权的和永不赞同牵连到民族耻辱的任何事情的那个象征。”[11]

苏联学者现在也转变了对甘地的看法。他们都同意布尔加宁1955年11月24日在孟买首席部长招待会上说的话:“我们列宁的学生们并不赞同甘地先生的哲学思想,但是我们认为他是一位杰出的领袖,他对贵国人民在争取独立的斗争中的爱好和平思想的发展有巨大的贡献。”

我想,这个评价是实事求是的。

现在我们书归正传,再来谈印度的情况。印度共产党在1948年3月召开了第二次代表大会。在它领导之下,工人、农民和学生的活动加强了,同政府的斗争也加剧了。有些地方把共产党宣布为不受法律保护。

1949年4月在伦敦举行了第二届的帝国会议。在会议上,印度被决定为处在不列颠联邦之内的独立的共和国。1949年11月,印度宪法被批准,在宪法中,印度定名为印度共和国。1950年1月26日,印度共和国正式成立。

成立共和国以后的印度

共和国成立以后,有许多严重的问题急待解决。增加农业生产和发展工业是其中的关键。印巴分开以后,印度保留了未分裂以前的人口的82%,而稻田只保留了69%,麦地66%,总灌溉地区69%。只从人口和耕田面积的比例上就可以看出粮食问题的严重性。因此农业必须合理化,工业必须有更稳定的基础,就是印度政府面临的问题。

为了通盘估计国家的资源,统一安排发展的先后次序,1950

年3月成立了计划委员会,制订五年计划,1952年12月最后公布。

第一个五年计划开始于1951年4月,止于1956年3月。在各部门所达到的成就大体如下:

农业增产

粮食 14%

棉花 42%

甘蔗 21%

油籽 8%

灌溉

小型灌溉工程可增灌1100万英亩,主要灌溉工程可增灌1 000万英亩

电力

增加120万千瓦发电能力

工业和社会事业都有发展

(以上根据印度政府发表的数字)

现在第二个五年计划已经于1956年9月经印度国会通过,期间是1956年4月至1961年3月。

在国际事务方面,印度共和国也作出了许多贡献。在许多问题上,印度政府和人民的意见常常受到各方面的重视。印度执行的是严格的独立和不参加任何实力集团的政策,所谓中立政策。它拥护和平,主张用和平方式解决国际争端,在这一点上是与全世界爱好和平的人民的利益是一致的。它这中立政策也不是绝对的,因为尼赫鲁总理常说:“如果自由受到损害,如果正义受到威胁,或如果发生了侵略事情,我们就不能是,也决不是中立的。”

具体的事例也可以举一些。1954年印度在朝鲜担任中立国

遣返委员会主席的职务。印度支那的停战,印度也作了一些工作。

其中最突出影响最大的当然是举世共知的五项原则。这是1954年6月周恩来总理同尼赫鲁总理共同倡导的。这五项原则是:

(一)互相尊重领土主权;

(二)互不侵犯;

(三)互不干涉内政;

(四)平等互利;

(五)和平共处。

这五项原则现在已经成为许多国家所承认的指导国际事务的原则了。1955年4月召开万隆会议,印度也尽了很大的力量。

在最近发生的许多国际重大事件上,印度政府也采取了正确的立场,发出了正义的呼声。1956年10月底英法以侵略埃及,尼赫鲁总理于10月31日写信给联合国秘书长,要求联合国采取"强硬步骤以防止全世界陷入战争,并且要求所有外国军队立即撤出埃及"。11月1日他在海得拉巴谈到中东局势时说:"如果是正在用威胁和军事行动来企图征服最近获得自由的国家和在那里建立傀儡政府,亚洲国家和其他国家将决不容忍这种事情和向这种事情屈服。"

作为世界大国之一的印度,对非法侵略抱这样的态度是有助于世界和平的。

在这一段时间内,印度共产党也有了发展。几次选举的胜利,说明印度共产党的群众基础愈来愈巩固了,威信愈来愈提高了。1953年12月27日至1954年1月4日在马都拉召开了第三次代表大会。在决议中分析了国际形势和国内情况,认为尼赫鲁在美国侵朝战争失败后所表现的若干行动和他发表的若干声明是有助于和平事业的,所有爱好和平的人民都赞扬和支持这些行动和意见,

印度共产党坚决地加以支持。但同时对内政方面一些措施表示了不满意,提出了批评,并且提出了成立民主联合政府的口号。1956年4月19—29日又在帕尔加特召开了第四次代表大会。

新中国成立后的中印关系

1949年,中华人民共和国成立。印度是首先与我们建立邦交的国家之一。

我们两个国家真可以算是老朋友,我们已经有几千年的友谊了。最近几百年以来,我们都受到西方国家的侵略,我们的友好往来和文化交流也受到了阻碍。现在印度已经获得了独立,中华人民共和国也成立了。我们古老的友谊又在新的基础上发展起来,增加了新的内容,获得了新的意义。

7年以来,我们两国互相派过许许多多的代表团彼此访问,光是文化代表团就不止派过一次两次。除了这些文化代表团以外,还有许多和平战士、学者、专家、工会工作者、体育工作者、青年代表团互相访问。印度朋友在中国到处都受到兄弟般的招待,中国人民把印度人民看做是一家人。中国朋友在印度也受到同样热烈的欢迎和招待。“印地秦尼巴依巴依(印度人中国人是兄弟)”这句话表达了几乎4亿的印度人民对中国人民的热爱。

在中国和印度还举行了各种形式的文化交流的活动,例如电影、展览会等。中国电影“白毛女”受到广大印度人民的赞扬。印度影片“两亩地”、“流浪者”等在中国留下了极深刻的印象。在上映的时候,几乎是“满城听说‘两亩地’(及‘流浪者’)”。街上走的人很多都是嘴里哼着印度的歌曲。

至于两国的出版物、手工艺品、绘画、工业出品等也都受到彼此的重视和赞扬。

两国政府的领导人也进行了相互的访问。1954 年 6 月周总理初次访印。同年 10 月，尼赫鲁总理到中国来访问。在 1956 年 11 月到 12 月，周总理又访问了印度。他们都受到当地人民的极其热烈的欢迎。

现在中国人民已经在中国共产党的领导下基本上取得了社会主义革命的胜利，印度人民也在努力建设着自己的国家。我们两国都是有极其灿烂的文化传统的国家。我们在过去互相学习过许多东西，今后我们还将互相学习更多的东西。我们虽然已经有了几千年的友谊，但是我们的友谊仿佛才开始，我们的友谊是这样古老，又这样新鲜。尼赫鲁总理说："当这样的两个国家手拉着手前进，当他们被友谊联结起来时，这是有着极为重大的意义的。"周总理也说："事实已经证明，中印两国之间的团结对于维护世界和平能够产生多么伟大的作用。"瞻望印度历史的发展，瞻望中印两国人民友谊的发展，我们的前途充满了光辉。

1956 年 12 月 12 日写完

注　　释

〔1〕“资本论”中译本第一卷，人民出版社1953年版，页430。

〔2〕“马克思恩格斯文选”（两卷集）中译本第一卷，莫斯科外国文书籍出版局1954年版，页326。

〔3〕同上书，页327。

〔4〕同上书，页329。

〔5〕“印度的发现”中译本，世界知识社1956年版，页357。

〔6〕同上书，页402—403。

〔7〕印度人尊称甘地为“大灵魂”，中译“圣雄”。

〔8〕贱民，也叫做“不可接触者”，是印度社会的最下层。

〔9〕约拿，是古希伯来的预言家，现在泛指带来恶运的人。

〔10〕“今日印度”中译本下册，世界知识社1953年版，页74—75。

〔11〕“印度的发现”中译本，世界知识社1956年版，页591。

一八五七—五九年
印度民族起义

缺　页

目　　录

引　言

按照一般的说法，英国殖民主义者征服印度是从1757年印英普拉西之战算起的。到了1857年，整整过了一百年。就在这整整一百年的时候，在印度爆发了有名的民族起义。起义被镇压了下去。英国在“法律上”兼并了印度，英女王自封为印度女皇。

到了今年。1957年，又整整过了一百年了。然而在这一百年以内，却发生了惊天动地的变化：印度人民已经在1947年获得了独立，又在1950年建成了印度共和国。

印度人民最后的胜利同1857年的起义，中间虽然隔了将近一百年，这两件事情却是分不开的。没有过去的斗争，就没有今天的胜利。今天印度人民痛定思痛，要来热烈地纪念他们祖先的伟大的英勇的斗争，这是完全可以理解的。

中国人民同印度人民做了几千年的好朋友、好邻居。在获得解放的今天，我们关心印度人民的纪念，我们能够从亲身的体验中深切地了解这纪念的意义，这也是完全可以理解的。

因此，我们有必要在中国读者面前把这次起义的原因、过程以及后果，用实事求是的观点，加以简要的叙述，对一些带关键性的问题，提出自己的看法，不希望给本来已经是汗牛充栋的有关这次起义的文献再增加上一份负担，只希望在头绪纷乱的事件中，在各种重叠交叉的矛盾中，找出一个合情合理的切合实际的观察的角度。

下面的叙述只能算是一个尝试。

第一章　起义前夕印度社会各阶层的分析

我们不说阶级，而说阶层，是因为，我们分析的对象有些不能算是阶级。同时，在分析过程中，我们着重分析各阶层的社会经济地位，以及他们与英国殖民主义者利害的统一和矛盾，因为只有这样我们才能说明他们在起义中所抱的态度，我们才能比较深刻地挖掘出这次起义的根源。

手工业者

自古以来，印度就以手工业闻名全世界。印度人民精美的手工艺品曾运到许多国家去，为各国人民所欣赏，所赞叹。

英国和其他的欧洲殖民主义者侵入印度以后，最初只是向印度手工业者订购货品。忠厚老实的印度人民不大懂他们自己制造出来的货品在国际市场上的价格，欧洲的奸商们乘机欺骗愚弄，巧取豪夺。就在这种欺骗中，欧洲殖民主义者赚了许多钱。最初东印度公司的红利每年常在百分之百和百分之二百五十之间，这也是主要原因之一。公司的职员们鬼鬼祟祟赚的钱还不在内。

这样赚来的钱成为英国资本原始积累的一部分，也有助于英国的产业革命。英国的产业革命反过来又促进了英国的工业的发展。英国工业产品以惊人的速度提高，曾一度垄断世界市场。恩格斯在“英国工人阶级状况”里曾详细地谈到英国工业发展的情况。[1]马克思在“资本论”里也谈到英国棉工业的发展。自1770年

到 1815 年,四十五年间,只有五年,棉工业是陷于不振或停滞状态中。“在这开头的四十五年内,英国制造业者独占了机器和世界市场。”[2]在“不列颠在印度的统治”里,马克思又写道:

> “不列颠侵入者打碎了印度的手织机,摧毁了他的手纺车。英国首先把印度的棉织品挤出了欧洲市场,然后就实行向印度输入棉纱,最后则以自己的棉织品来充斥这个棉织品祖国了。在 1818 年到 1836 年这一时期内,从大不列颠输出到印度去的棉纱上升的比例是 1:5 200。在 1824 年输入印度的英国细棉布不过一百万码,而在 1837 年就已超过 6 400 万码了。但是同一时期内,达卡的人口却已从十五万人降到了两万人。然而,素以制造业闻名的各个印度城市的这种衰落,还不能算是英国统治的最坏的结果。不列颠的蒸汽和不列颠的科学,在印度斯坦全境内都把农业和手工业的结合彻底摧毁了。”[3]

英国的棉货战胜了印度的棉货,其原因还不仅是机器工业技术方面的优越性,英国政府的直接协助也起了很大的作用。在 1840 年的议会质询中,据报告,英国的棉货和丝货输入印度的税率是 3.5%,毛织品是 2%;而印度输入英国的棉货的税率则是 20%,毛织品是 30%。[4]这简直就是赤裸裸的剥削和掠夺。

不但量的对比使人触目惊心,价值的对比也同样给人很深的印象。自 1815 年到 1832 年,印度输出的棉货总值从 130 万英镑跌到不满 10 万英镑,17 年内损失了贸易额 92%多。而在同一时期,英国输入印度的棉货总值则从 26 000 英镑增加到 400 000 英镑,换句话说,就是增加了 16 倍。[5]

上面只是举棉货做一个例子。其他丝货、毛织品、铁器、陶器、

玻璃、纸张，以至于造船，莫不皆然。[6]

这种情况只会产生一个结果，那就是，印度手工业者，特别是棉织工人，大批失业。如果失业后能找到别的职业的话，还勉强过得去。但是在当时的印度，另找职业是一件非常不容易的事情。农业与手工业长期相结合的情况被摧毁了，又没有产生新的生产力。正如尼赫鲁所说的："他们旧日的职业对他们再也无分了；通到新职业的道路又遭受了阻塞。"[7]除了极少数的人出于农又归于农之外，一部分人在城市里当了流民，当了兵，绝大部分的人只有死路一条。结果就正如英国的印度总督本丁克勋爵（Lord W. Bentinck）在1834年的报告中所说的："悲惨的境况在商业史上是无与伦比的。棉织工人的白骨使印度平原都白成一片了。"

农　民

印度在几千年间可以说是以农立国的。农民长期在全部人口中占很高的比例。到了1918年，孟泰古·契姆斯福报告中还说到：印度每百人中有71个人从事于农业或者畜牧业。

我们当然不能说，在英国人侵略印度以前，印度农民的生活就非常令人满意。这是不符合事实的，因为当时印度社会上剥削阶级的人数和他们剥削的花样也是很多的。但是，如果我们说，英国侵略者来到以后，印度农民的生活比以前还要坏，这却完全是真情实况。

根据我的看法，英国人进来以后，印度农业在两方面受到坏的影响。一方面，英国人破坏了或者疏忽了印度自古以来就存在着的灌溉系统。马克思说：

"从很古的时候起，亚洲通常只存在有三个行政管理部

> 门:财政部,或掠夺本国人民部;军事部,或掠夺外国人民部;最后是公共工程部。"[8]

马克思又说:

> "现在不列颠人在东印度从他们的先驱者那里承继了财政部和军事部,但他们却完全忽略了公共工程部。"[9]

英国人的观察和调查证实了马克思的话。1838 年,汤普逊说道:"印度教或伊斯兰教政府为民族服务和国家福利而修筑的道路、水池和运河都已陷于荒废;而现在灌溉方法的缺乏造成了饥荒。"1854 年,亚瑟·考登爵士也说:"公共工程在全印度几已完全被漠视了。"[10]马克思和恩格斯在他们的著作和通信里屡次提到灌溉对于东方国家的极端重要的意义。[11]这一件重要工作被英国殖民者所完全忽视,它给印度农民带来灾难之严重就可以想见了。

另一方面,英国人又带来了新的土地制度。

在英国人来到以前,更确切一点说,在莫卧儿王朝以前,印度传统的土地制度规定,土地属于农民,更具体地说,绝大部分的土地属于农村公社。虽然必须向国王缴租,但是土地并不被看做是国王的财产。农民之所以必须向国王缴租,不是因为他是地主,而是因为据说他"保护"了农民。根据摩奴法典,8304 的规定,一个"保护"人民的国王要得到人民的行善积德的功果的六分之一。六分之一这个数字是与一般农民缴租的数字相等的。也可以说,后者是前者产生的根据。

到了莫卧儿王朝,收租增到三分之一。在莫卧儿王朝瓦解的期间,征收租税的官员和独立的酋长把缴租标准提高到二分之一。

英国人进来,接收了传统的田赋标准;但却改变了它的性质,

从而改变了印度的土地制度。英国侵略者把印度的土地制度搞得非常混乱复杂。正如马克思所说的:

> "若有任何一个民族的历史,是失败的实际上不合理(并且在实践上不名誉)的经济实验的历史,那就是英国人经营印度的历史了。在孟加拉,他们为英国的大土地所有制,创立了一幅漫画;在印度东南部,他们为小土地所有制,创立了一幅漫画;在西北部,他们又尽力把印度的土地共有制的经济共同体,变成它自身的一幅漫画。"[12]

然而英国人却达到了一个目的:他们创立了地主土地所有制。

在英国人这个"创造"下,农民的负担更加重了。在乡村里,地主(柴明达 Zamindar)之下有承租人、二承租人、三承租人,以至 X 承租人;有承典人、二承典人、三承典人,以至 Y 承典人。在这个金字塔的最下一层是真正从事耕种的农民。他们上面的几层以至几十层都是剥削者,都是不劳而食的寄生虫。[13]在这样的情况下,农民的苦处是说不完的。

下面是一个具体的例子。

孟加拉省的三塔尔人(Santhal)本来是和平的与世无争的人民。他们用比较原始的方法耕种土地。自从柴明达里制(固定佃租制)建立以后,一转眼间,自己的土地变成了柴明达的财产。地租立刻就增涨起来。他们感到麻烦,就索性搬走了事。他们搬到拉吉马哈尔山区(Rajmahal)去开辟那里的森林,开出田地来,好种庄稼。然而好景不长,把他们从故乡赶走的那一群柴明达又跟踪追了来。在开辟山地的时候,这些家伙躲得远远的。但是一旦山地开好,他们就走来说,这些土地是属于他们的,他们要收租。本地的酋长不但把土地租给非三塔尔人的孟加拉的柴明达,而且也

租给高利贷者。于是,柴明达、警察、高利贷者、商人、收税官和法庭上的官员就联合起来压榨农民。借钱的利息高达百分之五百,而农民的产品又为商人以极低的价钱骗走。农民像牛马一样日夜不息地劳动生产,结果衣不蔽体,食不果腹。然而他们的灾难还没有完。铁路上的欧洲人也来麻烦他们,诱拐他们的妻女,抢走他们的鸡鸭。他们真是生活在水深火热中,呼吁无门。[14]

这只是一个简单的例子。但是,一粒砂中可以看到宇宙。这里面也反映了整个印度农民的情况,只是程度微有不同而已。

“土　　兵”

所谓“土兵”,是指的给欧洲人当兵的印度人,英文叫做 sepoy(叙跛)。这个字是从波斯文 sipāhi 辗转变来的,意思就是“兵”。

东印度公司刚成立不久,就雇用了一些本地人当巡逻,主要是用来壮观瞻,还谈不上是正式的兵。十八世纪二十年代,法国人在印度西岸才初次雇用本地兵,就是所谓叙跛。

1756 年,克莱武企图重新夺取加尔各答的时候,曾用马德拉斯“土兵”助战,同时也雇用了孟加拉“土兵”。1757 年,普拉西战役之后,英国人需要相当大的兵力。除了调动欧洲兵以外,还成立了几个“土兵”营,每营里派两个欧洲军官。在这以后,孟加拉、马德拉斯和孟买三个大区各自为政,发展军队。在孟加拉区,“土兵”到了 1764 年已经增加到十九营。组织的情形是这样:每营有一个司令官,一个副官和十个连,其中两连是精兵。每连有一个苏巴达尔(subadar)、三个扎马达尔(jamadar)、五个哈威尔达尔(havildar)、四个奈克(naik)、两个腾腾(tomtom)和七十个“土兵”。到了 1765 年,孟加拉军除了上述兵力外,又增加了四连炮兵、二十四连欧洲步兵、一队骠骑兵,还有约 1 200 个非正规骑兵。后来克莱武把孟

加拉军改编为三旅,每旅有一队非正规骑兵、一连炮兵、一营欧洲步兵和七营“土兵”。1780年,孟加拉政府又加强兵力,把每一个“土兵”营的兵力增加到1 000人,分为两营,每营五连。团长为少校,营长为上尉,连长为少尉。1785年,孟加拉军又改组,每团两营改为每团一营,有十个连。全军分为六个旅。三个欧洲营,每营改为包括两个营的一个团,也就是说,改成六个营。每一个“土兵”旅里面派去一个欧洲营,以便监督。

马德拉斯和孟买的军力也有所增加,但是比不过加尔各答。

1796年,三个大区的军队都彻底加以改组。孟加拉军得到三营炮兵,马德拉斯军得到两营,孟买军得到六连,都补充有几连雇佣兵。孟加拉军有三营欧洲步兵,马德拉斯和孟买各有两营,每营都是十连。孟加拉军和马德拉斯军各有四团正规的“土兵”骑兵。

到了1824年,中间经过了许多战争,三大区军队的人数都大大增涨,于是又重新加以改组。“土兵”步兵由每团两营改为每团一营。这样的“土兵”团,孟加拉军有68个,马德拉斯军有52个,孟买军有24个。炮兵的力量增加了一倍多,至于正规的“土兵”骑兵,孟加拉军与马德拉斯军各有八团,孟买军有三团。此外,孟加拉军还有五团非正规骑兵,孟买军有三团。

“土兵”的来源是多种多样的。最初同法国人作战时雇用的“土兵”是毛朴拉人和满加罗尔(Mangalore)和提里契哩(Tellicherri)和伊斯兰教徒和印度教徒。后来,在卡尔那提克营里面,伊斯兰教徒占绝大多数。其次是泰米尔人。孟加拉军最初从孟加拉省流民的混合阶层里面招兵;从1776年以后,从乌德土邦里招兵,主要是婆罗门和拉其普特人,是勇敢英武的人民。[15]

从上面简短的叙述里,我们可以看到,在“土兵”里面矛盾和问题是非常多的。首先是“土兵”与欧洲人之间的矛盾。欧洲人是统治者,是主人。他们之所以雇用“土兵”,只是想让他们来卖命。在

军队里,对“土兵”有种种的歧视和限制。印度人最多能升到下级军官,比较高级的军官都是欧洲人。英国人对“土兵”是很不放心的。他们把印度的军队左改组,右改组;但是万变不离其宗,他们总想法,用一小部分欧洲人控制和监视“土兵”,唯恐他们惹事生非。

此外还有种姓的问题。如果“土兵”来自不同的种姓,像马德拉斯军里面的情形,那么种姓间就会有磨擦。如果“土兵”是来自同一个种姓,像孟加拉军里面的婆罗门,那么他们就会团结起来成为一个坚固的团体。英国统治者之一约翰·罗伦斯(John Lawrence)就曾说过:“孟加拉军是一个大团体,所有的成员的感觉和行动都是一致的。”这种一致对英国人是很不利的。

种姓问题还有许多副作用。印度的高级种姓,像婆罗门,千年来养成了一种妄自尊大的优越感。虽然穷得不得不给外国人当兵;但是威风犹在,架子一下子放不下来,也不愿意放下来。因此,军队里的许多纪律就与他们的种姓优越感抵触,他们就不甘心遵守。有些低级种姓的人当上了军官,在军队里地位比他们高;然而究竟是出身于低级种姓,有时候就匍匐在婆罗门小兵的脚下,为他们服务。他们的种姓法律还禁止他们过海,说是一过“黑水”,就失掉了原有的种姓。过海到缅甸作战回来,就为同种姓所排挤。再恢复种性,还并不是一件很容易的事情。到阿富汗去作战,吃了“不洁的”东西,喝了“不洁的”水,回国以后也同样失掉种姓。对他们来说,失掉种姓,比失掉脑袋还严重。

宗教问题也惹起不少的麻烦。对阿富汗作战的时候,因为那里天气冷,印度教徒的兵不能天天洗澡,就出了一系列的问题。阿富汗人信伊斯兰教,印度信伊斯兰教的“土兵”被迫与同教作战,认为受到了极大的侮辱,也引起了一系列的麻烦。[16]

对这些从印度人的角度上看来是生命攸关的种姓和宗教问

题,英国人在最初显然是缺少足够的重视的。有一个时期,他们竟下令让"土兵"剃掉胡子,去掉耳环,出操的时候不带种姓的标志。这当然会大大地伤害了"土兵"的自尊感。

根据上面所说的种种原因,"土兵"里常常发生兵变的事情,是完全可以理解的。1824 年,第 47 团拒绝到缅甸去,被解散。1844 年,四个孟加拉团拒绝到信德去作战,要求发给额外津贴。1849 年,第 66 步兵团在哥文德加(Govindgarh)兵变。1852 年,第 38 孟加拉步兵团拒绝到缅甸去。1856 年,公布普遍服役征募法案(General Service Enlistment Act),那就是说,今后征的兵,什么地方需要,就到什么地方去服役。在过去,有一部分"土兵"是不过海到缅甸去服兵役的。但是帝国的疆域一天天增加,侵略的范围一天天扩大,老办法有了困难,于是就发布了这个法案。虽然说的是将来的事,现在的"土兵"却考虑到自己的儿子孙子当兵的问题,大加反对,引起了极大的骚动。

在这时候,在起义爆发的前一两年,"土兵"里面的纪律坏极了。原因是,有能力的军官很多转入政界,在军队里升级完全以年资为标准,服兵役年龄没有限制。结果军队留下的多是老弱无能之辈,纪律松弛,谁也无力振作。[17]

印度总督大贺胥(Dalhousie)写信给监督部就曾说过:"军队里的纪律,从上到下,不管是军官,还是土兵,都坏极了。"克里米亚战后,"土兵"里流言,英国吃了败仗,英国永远不败的神话在"土兵"眼中就拆穿了。这更增加了英国军官们整顿纪律的困难。

这时候,英国在印度的兵力是这样:军官士兵总数是 238 002 人,其中印度人 200 002,欧洲人 38 000,占 19%,在孟加拉军里,共有 151 361 人,其中印度人 128 663,欧洲人 22 698。在旁遮普撒特列日河左岸驻有约 4 万人,其中欧洲人 8 631。在吉斯·撒特列日地区有 11 049 人,其中欧洲人 4 790。总起来说,在旁遮普和吉斯·

撒特列日地区共有欧洲官兵 13 421 人。[18]这兵力的总数，印度人与欧洲人的比例，以及驻扎的地区，在起义中，都是有作用的。

新兴的知识分子

不用加任何解释，我们也可以知道，作为异族统治者的英国人是不愿意把欧洲的新知识教给印度人民的。印度人民有了新知识，就不会甘心情愿忍受他们的压迫和剥削，这一点英国殖民主义者了解得很清楚。

在英国第一任印度总督赫斯丁斯(Hastings)任内(1774—1785年)，他为了便于统治，提倡学习印度古代的法典，学习梵文。1781年，在加尔各答创办印度教学院和加尔各答学院，前者是研究梵文的，后者研究阿拉伯文。英文是不在课程表上面的。欧洲学者从事于梵文的研究，可以说是从这时候开始的。在赫斯丁斯协助之下，英国人威廉·琼斯(William Jones)成立了孟加拉亚洲学会。他还翻译了印度著名的摩奴法典。

1792年，在贝拿勒斯创办了印度学院，研究印度古代的文学、法律和宗教。但是并不输入西方的教育。英国作家勃克(E. Burke)说："印度在文学、宗教、商业和农业方面，都不要从英国学习什么。"英国人查理斯·格兰特(Charles Grant)建议政府设立教英文的学校，用英文来代替波斯文作为法律语言，没有得到同意。1793年，英国的一个鞋匠威廉·加雷(Willian Carey)到了加尔各答当浸礼会的牧师。他在加尔各答北面十六英里的塞拉姆浦尔(Serampore)建立学校，设立造纸厂和印刷厂，把耶稣教的圣经翻译成印度方言。一个叫德威德·赫尔(David Hare)的英国钟表匠于1800年定居在加尔各答，想创办些学校，教授西方文学和科学。1813年，英国国会才正式决议，采取措施"把有用的知识和宗教道

德的改革输入印度。"1816年,德威德·赫尔得印度启蒙运动的思想家兰姆·摩罕·雷易(Ram Mohan Roy)之助,创办了加尔各答印度学院,在高年级教授英文。1823年,成立了一个公共教育委员会。在阿格拉创办了一个学院。

在公共教育委员会里,有两派人,代表两种意见。一派可以叫做老派,主张学习梵文、阿拉伯文和波斯文,故又名"东方派。"另一派可以叫做新派,主张学习英文,利用英文输入西方的文学和科学,故又名"英文派"。这两派的斗争具体地反映了十九世纪二十年代英国殖民者所面临的一个严重的问题:是把欧洲的新知识教给印度人呢?还是不教?我们可以想像到,虽然名曰两派,实在并没有基本矛盾;无论是唱红脸,还是唱花脸,殊途而同归,目标只有一个,那就是,巩固英国的统治。

但是十九世纪二十年代究竟已经不是十七世纪和十八世纪,当时的印度也不是以前的印度了。为了巩固统治,也必须采取比愚民政策更灵活更伪装的手段。在孟买,省长爱尔芬斯通(Mountstuart Elphinstone)是赞成推行英国教育的。在他离任以前,在孟买成立了一个英文学校、一个工程学校和一个医学校;浦那的梵文学院也增添了英文。在马德拉斯和德里也创办了新型的学校。[19]

到了三十年代中期,公共教育委员会里的"英文派"获得全胜,换句话说,英国新的统治政策获得全胜。1834年12月10日,东印度公司的经理们通知印度总督本丁克的政府,要求他们给印度人民为国家服务的机会,给他们教育,或者在他们中间传布科学、知识和伦理文化。1834年秋天,"英文派"的"大将"麦考莱(Thomas Babington Macaulay)到了印度,任总督谘议会的法律委员。他被任命为公共教育委员会的主席。委员会里"东方派"健将威尔逊(H. H. Wilson)已于1833年正月离印。因此,"英文派"几乎独占了委

员会。1835 年 2 月 2 日，麦考莱给总督本丁克上了一个条陈。他在条陈里对“东方派”冷嘲热讽。他建议停印阿拉伯文和梵文的书籍，撤消伊斯兰教学院，撤消加尔各答梵文学院，不发给贝拿勒斯和德里学生津贴，把经费拿来设立英文学校，必须努力培养成一种人，“在血统和肤色上是印度人，而在趣味、意见、道德和智慧方面则是英国人”。他总算是很坦白，丝毫也没有掩饰他的目的。

这样一个条陈会得到总督的许可，这是完全可以想象得到的。但是委员会里还有一个人反对，这就是“东方派”的普林谢普（H. T. Prinsep）。最重要的是，有一部分印度人民也反对。成百成千的印度教徒和伊斯兰教徒呈递请愿书，反对撤消梵文学院和伊斯兰教学院。1835 年 3 月 7 日，麦考莱和普林谢普在谘议会里大辩。结果决定，“不列颠政府的宏图应该是在印度土人中提倡欧洲文学和科学；所有的教育基金最好都只用在英国教育上”。但是，决定不撤消学习印度学问的学校或学院。我们可以看到，尽管经过一场辩论，“英文派”仍然是胜利者。从此以后，“东方派”就一蹶不振，再没有抬头的机会了。

“英文派”这个最后胜利是很有意义的。从此他们就放手大胆地代表殖民主义施行英语化的教育制度。从拒绝把欧洲的知识和英文教给印度人民，到放手大胆地施行英语化教育，表面上看起来似乎有些矛盾，实际上却只意味着英国殖民者对待印度人民手法的改进。“今日印度”的作者说：“当麦考莱代表帝国主义施行英语化的教育制度和战胜东方派的时候，他的目的并不是要产生印度的民族意识，而是要把它连根拔除。”[20]这真是一针见血之论。但是从 1842 年起到印度来做总督的艾伦包路（Lord Ellenborough）却反对这种教育，他曾对德瓦尔卡那特·泰戈尔（Dwarkanath Tagore）说：“你知道，如果这些想教育印度本地人的先生们充分地满足了他们的愿望，我们在这个国家里连三个月都呆不上了。”他是从另

一个角度上去了解英语化的教育的。他的意见没有得到贯彻。

到了1844年,印度总督哈丁(Lord Hardinge)就正式规定了,在政府里当公务员,会英文的有优先权。

经过了几十年的时间,走过了一条漫长而曲折的道路,英国统治者终于在印度培养成了一批新兴的知识分子,这些人“在血统和肤色上是印度人,而在趣味、意见、道德和智慧方面则是英国人”。他们的利益,至少在当时,是与英国统治者的利益不相矛盾的。他们给英国人工作,英国人把他们看做统治支柱之一。尼赫鲁说:“在各种职业和政府机关中受过英国教育的人实际上形成了一种新的阶级,这阶级在整个印度发展起来,受到西方思想和作风的影响,而简直与人民群众隔绝起来了。”他又说:“十九世纪中叶孟加拉的情形与北部以及中部印度情形之大不相同可以用下述事实证明出来——那就是,正当在孟加拉以印度教徒为主的新兴知识分子受着英国思想和文学的影响,并且为了政治上的宪法改革而仰望着英国的时候,起义的情绪正在其他的地区沸腾着。”[21]这就说明,印度新兴知识分子的成长在孟加拉和其他地区还有所不同。这对以后的起义有一定的影响,我们应该记住这一点。

但是我们同样不能忘记,这些知识分子是有二重性的。有的给英国人服务,有的却想利用新知识来进行改革,目的在驱逐英国人。英国人用英文造就了奴隶,也造就了爱国者。1852年在加尔各答成立的英印协会,参加者主要就是这些新兴的知识分子。这个协会是1885年成立的国民大会党先驱者之一。二十世纪初叶以后,国民大会党在民族解放运动中也有过不少的贡献。这是与英国统治者最初培养新兴知识分子的目的相违的。这就是历史的辩证法,是英国统治者所万不能了解的。

商人与高利贷者

把这两种人合在一起来谈，是因为，这两者之间有千丝万缕的关系。并不是所有的商人都是高利贷者，但是高利贷者很多却就是商人。

根据印度种姓制度，职业是世袭的。商人是属于第三个种姓，吠舍的。摩奴法典第一章第九十节规定：

> 吠舍要养牲畜，要赠送东西，要奉献祭品，要学习（吠陀），要做买卖，要借钱给人，要种地。

从这里可以看到，商人与高利贷者是属于同一个种姓的。

做买卖虽然是世袭的，但是经营的内容和方式却是随时代而改变的。在英国统治前的几千年内，情形是这样。英国人进来以后，情形仍然是这样，不过改变更大而已。这时候，有一部分商人就同英国人发生了联系，为他们服务，依他们为生。英国历史学家说，有秩序的统治对他们有好处，只要英政府能保证他们的利益，他们就拥护。[22]这话虽然是站在殖民主义者的立场上说的，但也是有道理的。

高利贷者和由商人变成的高利贷者的活动范围主要是在乡村里。他们剥削压迫的对象就是辛勤耕种的农民。英国人要农民拿货币去缴租。农民哪里去找货币呢？他们只好把粮食卖给商人，换取货币。在青黄不接的时候，就只有向高利贷者举债。一同高利贷者发生关系，利息滚利息，一辈子就不得脱身。没有办法的时候，就用自己的田地去抵押，结果田地就转到高利贷者的手里去。根据1852年的法律，大贺胥在施行料脱瓦里（Ryotwari 农民佃租

制)的地区里解除了农民的奴隶地位,并且减少了一些地租,土地的价格提高了。于是农民的小块土地就开始为高利贷者所抢购、骗购。结果高利贷者摇身一变而成为地主。

在农村里,商人、地主和高利贷者三者的关系就是这样。一般地说,他们的利益与英国殖民者的利益是没有矛盾的。

商人还有另外一条发展的道路。十九世纪中叶,资本主义开始在印度萌芽。1854 年,第一个黄麻工厂在加尔各答附近创办了。1856 年,孟买创办了第一个棉织工厂。这些都是印度商人创办的。这些初期的民族资产阶级的成员与英国统治者之间,利益有一致的地方,也有矛盾的地方,关系是比较错综复杂的。

地　　主

印度虽然是文明古国,无所不有;但是英国式的地主这玩意儿却是没有的。英国人进来以后,他们利用一小撮军队,统治着离开自己的祖国几千英里、比自己的祖国大许多倍的印度,他们知道,只靠自己的力量,是很难维持下去的,他们必须在印度本地找一些统治的支柱。地主(柴明达)就是他们找到的支柱之一。

英国人在印度寻找地主,是有计划地进行的,而且经过了一个比较长的过程。1773 年,巴特那的谘议会就建议把土地转给柴明达,以便于收租。柴明达这东西在莫卧儿王朝就已经有了;但是他们只是经手收税的人,对土地并没有所有权,大部分土地都是属于农村公社的。英国人想把这种人制造成地主。当时巴特那的赋税局认为谘议会这个建议"实验起来太危险"。[23] 1776 年,公司成立了一个委员会专门来研究这个问题。

康华礼勋爵(Lord Cornwallis)于 1786 年被派到印度来当总督。1789 年 8 月 2 日,他写信给经理部,谈到这问题。同年 9 月 18 日,

他在一个通告中坦白地说："我完全相信，柴明达对土地有无可置疑的所有权。……我也相信，即使他们对于土地没有所有权，为了社会的富庶康乐我们也必须承认他们有，我甚至不认为还有必要来判断他们要求的根据。"这一位"爵爷"就用这种自己打自己的嘴巴的逻辑，把英国的地主制，硬搬到印度来，给他们的统治找到一条支柱。

从1793年，他就在孟加拉、比哈尔和奥里萨等省实行所谓固定的佃租制(Permanent Zamindari Settlement)，后来又推广到马德拉斯省的北部。原来只是给政府包收租税的，取得法定佣金2.5%(实际上的勒索要多)的柴明达，现在就法定为永久性的地主。他们向政府缴款的数目是永远固定下来的，在当时，付款的比例定为农民付款总数的十一分之十，其余的十一分之一就归新地主。

当时英国统治者所规定的缴款数目是三百万英镑，只限于孟加拉。同以前的数目比起来要高得多。对农民和柴明达都是一个很重的负担。有一部分比较老实的柴明达就破了产，他们被迫卖掉自己的产业。一些骗子和贪婪的商人就乘机而入，接收他们的产业。这些家伙会用种种最毒辣最卑鄙的手段压榨农民。反正政府所要的租金是固定下来的，他们压榨得愈多，装入自己的私囊的也就愈多。于是就形成了一种新的柴明达。严格地说，这种人才真正是英国统治者所寻找的目标，他们才真正是英国统治的支柱。[24]1829年，印度总督本丁克说过，尽管固定佃租制在许多方面是一个失败，但是"它至少有很大的好处，它创造了一大批有钱的地主，这些人热烈希望，英国人统治下去，他们完全能控制住群众"。这就是固定佃租制实行三十多年以后所得到的评价。我们很欣赏这一位本丁克爵爷的"坦白"。

然而并不是所有的殖民主义者都这样"坦白""直率"。到了现代，有些所谓"学者"想出了一些巧妙到拙笨的方法来给殖民主义

辩护。譬如安斯泰(Vera Anstey)在“印度经济的发展”(Economic Development of India)里就说:

> 最初,这种复杂的印度制度(指固定佃租制——作者)对公司的服务人员来说是不可解的。他们开始寻找地主……最后才发现,在大多数的情形下,这些柴明达以前并不是地主……在那时候,他们被错误地当做英国人了解的地主了。

这不是骗人的鬼话吗?我们上面已经举出了事实,证明英国人找寻地方是有计划的。[25]谎言是掩不住事实的。

上面说的是在实行固定佃租制的区域内的地主产生的情形。在实行农民佃租制的区域内,像在孟买、马德拉斯的大部分、比拉尔、信德、阿萨密等地区,由于转租的手续和由于高利贷者的巧取豪夺,地主制也流行起来。

另外在印度还有一种人物,有点像地主,印度称之为达鲁克达尔(Talukdar),有的史学家称之为次地主(sub-broprietor)。[26]这些人在乌德特别多,他们多半是拉其普特人,是本地的一些小首领,小酋长。他们管理收租,高踞在村社之上,成为地主。[27]

这一群真地主、假地主、正地主、次地主同英国统治者的关系怎样呢?我们前面说到,英国统治者努力在印度找寻政权支柱,结果创造了地主。如此说来,这些人应该同英国人水乳交融完全没有矛盾了。但是事实并不是这样。他们之间的利益的确是有统一的地方,但是也有矛盾的地方。今天统一,明天可以转化为矛盾;今天矛盾,明天也可以转化为统一。这里统一,并不妨害那里的矛盾;某一部分的矛盾也不妨害统一。其中关系是很错综复杂的,应该具体地加以分析。

先谈柴明达。英国统治者把他们制造成了英国意义的地主。

原来他们只有收租的权力,英国人也把土地所有权给了他们,而且用法律的形式巩固下来。他们有了土地,英国人多收了钱。在这一点上,他们的利益是一致的。但是英国统治者贪得无厌,要的价钱太高了。一部分柴明达吃不消,垮了台,把土地卖给新地主。这里就产生了矛盾。

再谈达鲁克达尔。在西北省,英国统治者为了增加收入,剥夺了作为收租经手人的达鲁克达尔的收租权,而直接与土地的实际上的使用者打交道,这土地使用者可能是个别的家族,也可能是农村公社。在乌德,达鲁克达尔遭到同样的命运。殖民主义的激进派大贺胥就任总督以后,他面临着一个问题:是同这些达鲁克达尔交涉收租呢,还是直接同他们属下的公社交涉?最后决定,直接同公社收租,因为旁遮普和西北省的经验告诉他,这样是更有利的。结果,达鲁克达尔的土地所有权就被剥夺了。

在孟买,在英国人来到之前,有很多人从统治者手里获得了许多田产,叫做伊南(Inam 义云赐地)。1817 年,英国人从丕什瓦(Peshwa)手里夺得了孟买的大部分土地。随了土地的夺得,也就来了问题:怎样处理这些叫做伊南的田产呢?占有这些田产的人,或多或少都可以说是特权阶级。他们有的能够拿出证据,有的根本拿不出任何证据来,而且还不屑于拿。正如约翰·凯依爵士(Sir John Kaye)所指出的,印度的租税主要是地租,获得新的领土之后,第一件重要的事情就是确定,向谁收地租,收多少。[28]获得了孟买的领土之后,英国人当然也很关心这个问题。但是由于种种原因,一再迁延,一直到 1852 年,才通过一个法案,成立了所谓伊南委员会,专门处理这个问题。委员会的成员主要是军官,不懂法律,不懂调查研究的程序,进行工作,完全是以意为之。他们一村一村地调查,有三万五千处田产的所有权发生了问题,提到委员会上来处理。在委员会成立五年之内,上述田产的五分之三被政府没收。

这些“地主”平时养尊处优,现在一旦失掉生活的凭借,他们痛恨英国统治者,不是很自然的吗?

除了没收伊南田产以外,英国人还收回了一些免税的田地。英国人来到以前,以及英国人初到印度的时候,许多为政府立了“功”的人,或者获得当时的统治者欢心的人,就得到免税的土地。这种土地种类是非常多的。有的是有条件地获得的,有的没有条件;有的是终身的,有的是世袭的、永久的;有的已经有很长的历史,有的只是在不久以前才获得的;有的是用合法手段获得的,有的用了非法的手段。不管怎么样,这种免税的土地大大地影响了政府的税收,在孟加拉,情形更是特别严重。为了增加政府的收入,英国人当然也不会放过这一些人。在十八世纪末年,推行固定佃租制的时候,英国人已经要求这些人举行登记。到了本丁克任印度总督的时候,他更进一步,要求这些人拿出可靠的证据来。同那些达鲁克达尔一样,年深日久,他们又到什么地方去拿证据呢?证据拿不出来,英国人就理直气壮地把免税的田地收回。结果,英国人又制造了一批失掉产业的地主。这些人同英国统治者有不可调和的矛盾,不也是很自然的吗?[29]

土邦王公

英国人在印度的统治的第二个支柱就是土邦王公。这些在世界上“只此一家”的土邦王公是怎样产生的呢?贾瓦哈拉尔·尼赫鲁在“印度的发现”里说:“有些是很新的,是被英国人制造出来的;另外有些是莫卧儿皇帝的疆臣,得到英国人的准许继续为封建领袖;还有一些,其中特别是马拉塔族的酋长,他们是为英国军队所战败然后被封为藩臣的。差不多所有这些土邦的起源都可以追溯到英国统治的初期;它们没有更古的历史了。”(第七章,五,印度土

邦制度的成长)

这些世界上绝无仅有的人物既然是英国殖民主义者有意制造出来当做自己的政权的支柱的,一般说起来,他们之间的利益是没有矛盾的。一个想培养一批人来控制印度人民,一个为了巩固自己的地位甘心情愿当英国人的“第五纵队”(这是尼赫鲁给这些人的一个称号),他们之间的关系就是这样。

但是他们之间也并不是永远没有利害冲突。一切事情都在发展,在发展中,矛盾也就跟着发展起来。随着英国资本主义的发展,对英国殖民主义者来说,某一些土邦王公已经完成了他们的“历史任务”,以前那种通过土邦王公的间接的统治和剥削已经不能满足他们的欲望了,在某一些地区他们想亲自出马,直接地彻底地来统治和剥削印度人民,掠夺更多的生产原料。到了魏莱斯勒勋爵(Lord Wellesley)时代(1798—1805年),他已经开始推行一种使全印度对英国开放的政策。赫斯丁斯勋爵继承了魏莱斯勒的政策(1813—1823年)。他曾说过:“财富之所以能归入公司的宝库,是由于力量的优越,也只有用优越的力量才能达到这一点。”到了殖民主义的急先锋大贺胥勋爵统治印度的时候(1848—1856年),这种政策达到顶点。此时英国资本主义的发展要求积极执行这样的政策,这是主要的方面;大贺胥个人的蛮横粗暴,只是次要的。这一位急先锋赤膊上阵,大刀阔斧,推行兼并政策。除了使用武力之外,他还“发明”了一种学说,叫做“丧失权利说”(Theory of Lapse),换句话说,如果哪一个土邦王公绝了嗣,他的国土就“丧失”掉。印度土邦王公老婆都是很多的,按道理不应该有绝男嗣的情形。然而实际上,这种情形还是相当多的。于是他这种“学说”就大用而特用了。

这种“学说”是违反印度人民的法律和风俗习惯的。摩奴法典第九章,第一四一节明确地规定了:

> 过继的儿子,具备一切高尚的品质,虽然来自另一个家庭,可以继承遗产。

印度人民,为了安慰自己的灵魂,没有儿子而过继一个,这是完全合情合理的。而且事实上,在这以前,英国统治者也承认这种权利,比如1826年承认道拉特劳·信提阿(Daulatrao Sindhia)的寡妇过继,1836年承认忠可吉·信提阿(Junkoji Sindhia)的寡妇过继,1834年承认塔尔(Dhar)的酋长过继等等。然而主子的脾气是难以捉摸的。彼一时也,此一时也。过去承认,现在偏不承认了。于是就产生了一系列的"丧失"的事件。

撒塔垃(Satara)本来是摩呵剌佗大帝国缔造者西瓦吉(Sivaji)的后裔,也是英国人建立起来的一个土邦。1848年4月,土邦王阿帕·萨希布(Appa Sahib)死,没有男嗣。于是就产生了一个问题:是过继一个儿子来承继王位呢?还是在本族中找一个人来承继?当时的孟买省长是柯勒克爵士(Sir George Clerk),他同意过继。但是提到总督大贺胥那里去作最后决定的时候,他却另有打算,他决定应用他发明的那个"丧失"原理。1848年8月30日,他写道:"但是如果由于'丧失'而我们对领土有明确的权利的话,政府就应该把在人情上和法律上属于它的东西拿过来,把我们统治的恩惠扩大到那个地区去,现在和将来。同样,我并不想设法制定什么有关过继问题的不可变易的规章,在任何情况下,只要没有亲生的儿子,领土就要'丧失',除非有坚强的政治上的理由,才可以脱离常规,此外过继是不允许的。"结果,这一个在摩呵剌佗土邦中享有很高威信的土邦就给英国人吞并了。[30]

几年以后,又出了那格浦尔(Nagpur)的事件。1853年圣诞节的前几天,土王拉古吉·朋斯拉(Raguji Bhonsla)死了,没有儿子,也

没有过继。按照印度习惯,他的寡妇同样有过继的权利。所以土王的家庭并没有为这件事情耽心。然而他们忘记了,那格浦尔是一个比较大的土邦,有76 832平方英里的领土,有465万人口。在英国人眼中,这是一块肥肉。无论是西方的风俗习惯,还是东方的风俗习惯,都不能制止英国人来吃掉它。尽管英国人内部意见也不十分一致,急先锋大贺胥终于在1854年1月28日签署文件,把那格浦尔兼并了。在兼并的时候,还唱了一出"逼宫"。英国兵士入宫抢劫。把宫中的大象、马、骆驼和牡牛五六百头牵出来卖掉,大象每只只卖一百卢比,皇后的一对值一百卢比的牡牛只卖了五卢比。兵士们到处搜寻,连皇后的床底下都给挖了。宫中的金银珠宝都送到加尔各答市场上去卖。在英国本国穿着燕尾服彬彬有礼的绅士,一到殖民地就张开血盆大口,现出了妖魔鬼怪的原形,什么事情都作得出来了。那格浦尔的皇后觉得受了委屈,于是就派人到伦敦去申诉。结果是化了大量的金钱,使英国本国的穿燕尾服的绅士们的私囊也充实了一下,她却是毫无所获。[31]

对这次起义影响比较大的是兼并詹西(Jhansi)的事件。詹西是中印度崩得尔汗德(Bundelkhand)的一个土邦,酋长是摩呵剌佗的一个首领,原是丕什瓦手下的从臣。在丕什瓦的领土为英人所兼并的时候,英国人决定宣布詹西的领土为故释奥·劳·宝(Sheo Rao Bhao)家族世袭所有,而且与当时的酋长兰姆·昌德(Ram Chand)订了一个条约,他当时只是一个苏巴达尔。他忠于英人,订约以后十五年,英国人就授与他"土王"(Raja)的称号。他死后,没有儿子。英国人把他的叔父扶上王位。1838年,这个土王又死了,也没有留下儿子。当时的总督奥克兰德勋爵(Lord Auckland)还无意吞并詹西,就指定了一个委员会来处理这个问题,因为有许多人都提出了继承王位的请求。研究的结果,决定让甘加塔尔·劳(Gangadhar Rao)承嗣王位。这一位土王到了1853年死了,仍然是

没有留下儿子。情况同以前没有什么两样,然而时代却变了——这时候做印度总督的正是推行积极兼并政策的大贺胥。他援引1837年麦特卡夫爵士(Sir Charles Metcalfe)的一个备忘录,把印度王公和从最高统治权力那里取得封地和收税权的酋长分别开来,后者如果死了而没有子嗣,那么那个赠予封地的最高统治权力就有权把土地收回。于是,这位总督就把詹西“收回”了。这些鬼话当然都是借口。真正的原因是什么呢?我们还是引用大贺胥自己的话吧。这一位爵爷说:“因为它(詹西)处于英国其他领土的中间,占领了它就有助于我们在崩得尔汗德领土上一般的内政的改进。”这才是真正的原因。前王的皇后,就是著名的詹西王后,同那格浦尔的王后一样,认为自己受了委屈,提出了抗议,说她的丈夫一向忠于英国政府,并且列举了他的许多功绩,还提到以前订的条约。这些当然都毫无用处,詹西还是被兼并了。这一位王后名字叫拉克湿迷·拜依(Lakshmi Bai),从小就同另一位起义的领袖那那·萨希布(Nana Sahib)在一块儿玩。于1842年嫁给甘加塔尔·劳。他死的时候,她才二十几岁。据英国驻詹西的代表说,她是“一位有高贵品质的妇人,为詹西的每个人所异常爱戴”。这位年轻的妇人终于参加了以后的起义,成了印度的民族英雄。

但是“丧失”原理也有不贯彻的时候,加劳里(Karauli)就是一个例子。加劳里是一个拉其普特土邦。1852年,年轻的酋长死了,过继了一个儿子。娄将军(General Low)是当时驻拉其普他拿的代表,他立刻就宣布承认。但是总督大贺胥却又想抬出他的法宝来。这次是英国政府出面干涉,这个土邦才幸免于灭亡。英国政府为什么这一次不同意大贺胥的决定呢?并不是他们忽然发了仁慈之心,也不是他们特别对这个土邦垂青,而是出于利害的考虑。原来这个拉其普特土邦,同摩呵剌佗的土邦不一样,历史是比较长的,早在英国人入侵之前,他们就已经南面称王抚御众民了。

加劳里事件发生以后,拖了两年,才解决。在这两年之内,拉其普特其他土邦都密切注意这个事件的发展。在宫廷里,在市场上,大家纷纷议论这件事情。英国人觉得还是以不碰为妙,最后承认了过继的儿子。

也还另外有一种"丧失",这里并没有土地问题,因为土地早就给英国人吞并了。具体的例子就是丕什瓦的继承问题。1818 年,第二次摩呵剌佗战争结束以后,丕什瓦巴吉·劳(Baji Rao)投降了英国人马可慕爵士 (Sir John Malcolm),把整个国家交给英国人,英国人每年津贴他八十万卢比。巴吉·劳迁移到西北省(1901 年改称联合省,与 1901 年新设的西北边省有别)康浦尔(Cawnpore)附近的比图尔(Bithur)来住。他始终忠于英国。只要英国人有了危难,他就出钱出力,援助英国。英国人进攻阿富汗的时候,他曾借给他们五十万卢比。英国人侵占旁遮普的时候,他派出马步兵各一千,支持他们。他对英国人真算是够朋友了。这一位英国人的忠实的朋友在 1851 年 1 月 28 日死了。他留下一个 1839 年立下的遗嘱,规定他的过继的儿子东都·潘特(Dhondu Pant),也就是那那·萨希布,"承继丕什瓦的伽地(Gadi)、土地、财富、家庭产业、财宝、所有的真正的和个人的财产,对于这一切,他是唯一的主人。"据已故丕什瓦的管家兰姆昌达尔·潘特(Ramchandar Pant)说,那那·萨希布完全信赖英国政府。然而他的信赖却落了空,英国人有点不够朋友。当时西北省的英国统治者托玛逊 (Thomason)是个新派人物,总督大贺胥又是兼并专家。他们取消了那那·萨希布的继承权。同其他被兼并的土邦王公的家族一样,那那·萨希布直接上书给东印度公司去申诉,请求保留津贴的继承权。他列举了已故丕什瓦对英国的功绩,又引证印度法律,证明过继的儿子继承是合法的。不管他的引证多么繁博,词藻多么动人,东印度公司却毫不为所动。他们说,他获得的遗产已经够花的了,津贴用不着了。结果一

个本来可以成为英国忠实朋友的土邦王公也被迫走上反英的道路,在以后的起义中成为积极的组织者。

大贺胥所吞并的土邦当然不止上面几个。1849年散巴尔浦尔(Sambhalpur)的兼并,以后卡尔那提克(Carunatic)和檀珠尔(Tanjur)的吞并都是大贺胥的"功绩"。然而这个吞并大家却摆出一副仁慈的面孔,说是一切都是为了印度人民。1857年7月21日他写信给顾波爵士(Sir George Couper)说:"我从来没有出主意兼并过任何土邦,除非它是由于绝嗣而自然断根,或者由于行为恶劣而被没收,但是如果一个土邦在这样情况下要我们处理,把它的居民交给一个本地的暴君去压榨剥削,我认为是残酷的。"司马昭之心,路人皆知,这一位勋爵偏有勇气,敢于公开说谎。

上面这些吞并的事件,都在印度或多或少地发生了影响,引起了一部分土邦王公的不安。但是影响最大的却是乌德(Oudh)的吞并。这次吞并的主角仍然是大贺胥勋爵,但是法宝却换了。因为乌德的那华伯(Nawab,某一些伊斯兰教土邦酋长称号)不但没有绝嗣,连他自己也没有死。对大贺胥说来,这当然是很值得惋惜的事。好在这一位英国殖民主义者是万变不离其宗,而法宝无穷的。欲加之罪,何患无辞。他总可以找出理由,而且是冠冕堂皇的理由,来吞并一个土邦的。乌德原来是莫卧儿帝国的一个省。在英国征服印度的初期,在1764年,就与东印度公司建立了关系。在英国人眼中,它是一块肥肉,英国人决不会放过的。最初强迫乌德的那华伯雇用英国军队,每年约用钱一百六十万卢比;后来,英国人又建议全部改为英国军队,来替他"保卫"国家。乌德的那华伯,正如印度其他的土邦王公一样,在自己的土邦内大有"朕即国家"的气派。国内贪污狼籍,盗贼横行,政治搞得一塌糊涂。这就给了英国殖民主义借口来干预它的内政。1801年,总督魏莱斯勒勋爵强迫当时的那华伯订了一个条约,表面上是要求那华伯改良内政,

为老百姓谋幸福;实际上英国人却从乌德割了一大块土地,当时每年就可以得到税收一百五十万卢比,后来几乎加倍。尽管那华伯对人民是残酷的、虚伪的;但是对英国人,他却是忠诚的,真实的。英国人有了急难,他从来不吝惜自己的援助。英国人对他也特别垂青,赐给他国王的称号。这一个赐爵封王的大事情发生在1818年,主持的人是赫斯丁斯勋爵。从表面上看,似乎没有什么;但是里面却有一个阴谋,英国人想通过这件事情在乌德那华伯与德里皇帝之间制造冲突,削弱印度统治者的团结。到了1837年,正当一个旧土王死掉一个新土王被拥上宝座的时候,当时的印度总督奥克兰德勋爵同新土王签订了一个新条约,规定了,如果乌德的内政管理不善,英国人就要出来干涉。这个条约为新国王所接受,但是英国政府却没有批准。总督没有把这个消息通知国王,他仍然希望国内的政府会同意它的。接着是一系列的对内对外的侵略战争:阿富汗战争、信德战争、第一次锡克战争。英国的总督们忙于打仗、筹款、搜罗炮灰,就把乌德忘在脖子后面了。到了1847年,在战争的间歇中,总督哈丁勋爵又想到乌德。这时候新土王瓦吉德·阿里·沙(Wajid Ali Shah)即位不久。总督给他规定了两年察看的时间,到期如果再不改,英国主子就要不客气了。这位新土王颇有排除英国人的意思,他自己训练兵士,每天操演。英国代表当然不容许他这样作,强迫制止。两年察看期满,正是吞并专家大贺胥任总督的时候。我们都能想像到,借口乌德内政不良要求这样改那样改拖延了半个世纪的悬而未决的问题,这位专家一定不会放过的。事实也正是这样。但是在他初上任的时候,他忙于使用他那"丧失"的法宝,东吞西并,没有来得及管乌德的事情。到了他任期将满的时候,看了英国驻乌德代表的报告,他本来可以把这件不讨好的事情交给他的后任去处理的。然而他却是"当仁不让",一定要全始全终,胜利地完成他的"滑铁卢之战"。[32]他对处理乌德

这个土邦的意见是有些含糊的。他一方面要剥夺乌德国的一切权利,税收也要归东印度公司;但是同时又主张,让国王保留名义。一个没有土地又没有收税权的国王算是一个什么国王呢?东印度公司的态度没有这样含糊。经理部主张吞并,监督部也主张吞并,英国内阁也主张吞并。1855年11月,经理部的指示签了字。1856年初,大贺胥就导演"逼宫"。他派欧特拉姆(Outram)去同乌德国王办交涉。明明是英国吞并,却偏要强迫乌德国王承认是自愿退位,让他签字。这一位国王陛下不了解英国主子的用意,哭哭啼啼不肯签字。他说,在平等的国家之间才用得着签订条约这一套,现在他和他的国家都在英国人支配之下,还要签什么字呢?途穷而匕首见,英国人只好撕下面具,下令执行,至于影响好坏,一时也顾不了那样多了。乌德就是这样被吞并的,大贺胥勋爵最后的杰作就是这样完成的。[33]

上面谈的都是为英国人兼并的土邦。这些土邦几乎全是英国人制造出来的。制造的时候,他们之间当然不会有什么基本上的矛盾。从上面的叙述里,我们也可以看到,这些土邦的王公是忠于英国的。但是到了英国殖民主义者,不管是用什么借口,把他们的国土吞掉的时候,他们就挺而走险,起来与英国统治者作生死的斗争了。当时印度人民,特别是农民,虽有反英情绪;但是他们是散漫的,力量不能集中起来。除了有时用农民暴动的形式起来反抗外,别的办法就不多。在这样情况下,掌握国家机器的土邦王公的作用就不可低估。在反英这一点上,他们与人民的利益是一致的,人民就容易跟着他们走。

但是也有个别的土邦,虽然国土为英国人所吞并,却并没有参加大起义。旁遮普就是这样。英国同住在这里的锡克人的关系也有一个长期而曲折的历史。1839年,英国的朋友兰吉特·辛格(Ranjit Singh)死后,国内动荡不安,内部的派系斗争很严重,统治

者只是一个傀儡。1845年,杜里浦·辛格(Dulip Singh)的母后预谋反对英国人。总督哈丁出兵,把锡克人打败。1846年初,哈丁进入拉合尔。但是他并没有吞并旁遮普。主要原因是,他觉得自己没有力量吞下这样一片大的领土。1846年3月,签订了一个和约。把撒特列日河左岸的土地割给英国人,加什米尔也割掉,还赔款五十万卢比。军队的数目也受到限制,只准保留步兵两万,骑兵一万二千。后来又成立了一个由八个酋长组成的摄政会,英国代表亨利·劳伦斯担任主席。禁止寡妇自焚殉夫的恶习,也适当地减了一些田赋。但是锡克军队并不承认自己不行,上次的失败是由于领袖的叛卖。他们又策划暴动,暴动首先在谟尔坦(Multan)爆发,领导者是穆尔拉吉(Mulraj)。这时候是1848年,是大贺胥出任印度总督的第一年。10月里,总督宣战。1849年春季,英国军队又击败了锡克人。英国人决不放过这一次的机会。3月29日,旁遮普被吞并,每年给杜里浦·辛格津贴五万镑。这一位土邦大君受的是英国教育,后来又信奉了基督教。锡克人的王国就这样结束了。

不管是经过什么过程,不管是利用什么借口,旁遮普反正是被吞并了。在这一点上,是和詹西和乌德没有什么区别的。但是在起义爆发以后,为什么詹西和乌德等土邦积极参加起义而锡克人反而帮助英国人来自相残杀呢?这里面的原因可能是很多的。但是,据我看,最主要的原因应该到当时存在于旁遮普的许多矛盾里去找。

印度土邦的数目是非常多的,它们与英国的关系是非常复杂的。上面只是一个概括的叙述,详细情形这里就不能谈了。

最后我还想在这里附带谈一下尼泊尔,因为尼泊尔也同印度的起义发生了关系。1801年,尼泊尔与魏莱斯勒订过条约,第三

款里说,两国政府的首领们和官员们应该忠诚地把对方的朋友和仇敌当做自己的朋友和仇敌。1846 年的时候,由于大君拉金德拉·比克拉姆·沙(Rajendro Bikram Shah)王后的阴谋和当时首相的柔弱,国内大乱。琼·巴哈杜尔(Jung Bahadur)恢复了秩序,自任首相,制定了第一部宪法。1856 年,国王封他为大君(Maharajah),而且是世袭的,首相的职位也是世袭的,并封以两省之地。在外交方面,他有权独裁。起义爆发以后,他的态度可以左右大局。印度方面也的确对他施用过压力,想拉他参加起义。但是他不相信起义能够胜利。当时英国驻尼泊尔的代表兰西(Ramsay)说:"他的一个兄弟告诉我,每次尝试都是通过有势力的人物来引诱他共同把我们驱逐出去。但是没有一个劝告可以引诱他作自杀的傻子。"后来尼泊尔出兵助英,尼泊尔的将军到了印度,还有人去劝诱他。仍然没有效果。为什么这一位首相这样忠于英国呢?里面的原因也可能是很多的。其中之一就是他曾访问过英国,当时的大英帝国给他的印象很深,特别是伦敦的富庶和人口的众多更使他难以忘掉。据说他曾站在伦敦桥上看到桥上面车如流水马如龙,桥下面千帆万樯。这景象永远刻在他的记忆里。他认为,在任何情况下,英国也能够保住印度。这看法当然是片面的,表面的。但是,他是首相,在国内有大势力,能左右其他有力人物,于是他的态度就有决定性的影响了。他对英国的一些制度也十分向往。1852 年 10 月,他的一个密友死了。他劝朋友的寡妇不要焚身殉夫,想通过有力量人物的榜样来移风易俗。这一切都阻止了他参加起义。[34]

第二章　当时在印度存在着的各种矛盾

从上面简略的叙述里,我们可以看到,起义前夕,在印度是存在着许多性质不同的错综复杂的矛盾的。但是不管这些矛盾多么复杂,它们都服从一个主要的矛盾,它们也只在与这个主要矛盾的联系中才发生作用。

主要矛盾——印度人民与英国殖民主义者的经济矛盾

这个主要矛盾之存在,不自十九世纪中叶始。应该说,从英国殖民主义者侵略印度的那一天起,就逐渐形成了。不过它也有不同的发展阶段,我们在这里主要是研究它在十九世纪中叶的一些特点。

英国侵略印度大体上可以分为三个阶段:一,商业资本侵入时期;二,工业资本侵入时期;三,金融资本侵入时期。第三个时期是在我们目前的研究范围之外的,我们这里不谈。

商业资本侵入是与英国东印度公司分不开的。据马克思的意见,“东印度公司真正的创始不能比从1702年更远的年代算起,那一年是要求独占东印度贸易的不同的集团统一于一个公司的时期”。从那时候到1813年是东印度公司独占时期。在这期间,英国统治的破坏作用是由于下列几种原因:第一,由于东印度公司的大量掠夺;第二,由于对灌溉和公共工程的忽视;第三,由于英国私有土地制度和全部刑法的输入;第四,由于对印度制造品输入英国

和欧洲的直接禁止和重税。这些对印度的打击是严重的,但还不是“最后的打击”。

“最后的打击”是随着工业资本的输入而来的,时间是从1813年到十九世纪末。在这期间,独占被破坏了。英国工业资本主义的制造品大量输入印度。结果是破坏了旧的手工业制造的城市,使人民麇集农村,因而也破坏了农村生活的平衡。到了十九世纪中叶,也就是印度民族起义的前夕,正如马克思所说的:“英国则破坏了印度社会的基础本身,并且至今还没有表示出任何改造它的意图。”[35]封建主义逐渐解体的过程中的一切矛盾带来了痛苦,而资本主义兴起时所带来的某一些经济方面“好处”还没出现。这就是十九世纪中叶作为殖民地的印度人民对外来的殖民主义者的矛盾的总的基础,是当时在印度存在着的各种矛盾中的主要矛盾。[36]

一般的矛盾

所谓一般的矛盾,主要是指上层建筑方面的矛盾。在上面对各阶层的分析里,有许多矛盾是属于这一类的。它们产生的原因都或多或少与主要矛盾有关,它们在当时之所以能够产生那样的影响,也只有同主要矛盾联系起来,才能加以解释。

在社会风俗习惯方面,西方的文明是与印度旧的传统有尖锐的矛盾的。十八世纪末十九世纪初,西方文明涌入印度,很迅速地传播开来。后来,西方的铁道、电报和教育也传入印度。于是在印度有几千年的古老的传统的旧风俗习惯就从根本上动摇起来。譬如寡妇自焚殉夫的制度,所谓 satī 的,也受到影响,而逐渐消灭。这种制度虽然从来也没有十分流行过,但是在印度社会上却是根深蒂固,很受人民的重视。一旦取消,一些思想比较顽固的人就感

到惊慌不安。1856年,英国政府又通过了印度寡妇再嫁法案(Hindu Widow Remarriage Act)。这更如火上加油,使许多人感到“人心不古,世道日非”。这一些改革,印度人都写在西方文明的账上。

在宗教方面,这种情况表现得还要突出。印度人民很重视自己的宗教,但是英国殖民主义者却处心积虑要利用基督教作“攻心”的工具,要消灭印度的宗教。1836年10月12日麦考莱写给他母亲的信上说:“如果我们的教育计划能够实现,三十年内,孟加拉就不会有崇拜偶像的人了。”1857年,东印度公司经理部主席曼格尔斯(Mangles)在下院里说:“上帝把印度斯坦广大帝国交托给英国,好让基督的旗帜从印度的一端胜利地飘扬到另一端去。”[37]许多英国的司令官和上校公开说,他们之所以从军,就是想消灭“土兵”的宗教。一个孟加拉步兵团的司令说,二十八年以来,他从未间断,使“土兵”改变信仰。这些话难道还需要什么注解吗?事实上,不论是英国官员,还是英国传教士都努力宣传基督教。在白人家里工作的小职员必须信仰基督教。英国教士公开谩骂印度人民信仰的神灵,谩骂吠陀和古兰经。在军队里,如果改信基督教,就受到英国上级的赞扬,升官就特别快。“欧洲军官允许把每一个放弃了自己的宗教的‘土兵’升为哈威尔达尔,把哈威尔达尔升为少苏巴达尔,等等”。[38]1856年,英国政府又通过改变宗教法案(Religious Disabilities Act),保护印度教的改教者。1856年就任印度总督的坎宁勋爵(Lord Canning)在这方面更是特别积极。他给英国教会捐了大量的钱。当时流言,坎宁到印度来是为了想使印度基督教化,也就丝毫不足怪了。[39]在印度人民眼中,基督教徒就是随便吃东西没有种姓的人。他们把那些随便吃牛肉和猪肉,随便喝酒的人叫做Kristān(基督教徒)。[40]在这样的情况下,无论是印度教徒,还是伊斯兰教徒,都惴惴不安。印度教的婆罗门感到自己的权力受到威胁,伊斯兰教徒也感到,“他们的前途确已日薄西山

了。”[41]伊斯兰教徒叫做瓦哈比(Wahhābī)的一派更是特别恨英国的统治,因为它剥夺了他们世袭的权利。西方宗教与印度固有的宗教之间的矛盾是无法调和的。

在种族和种姓方面,印度人民与英国统治者也是有矛盾的。一方面,尽管印度人民是被征服者,英国人是征服者,但是印度人民仍然是看不起英国人的,因为他们不是同一个种族,又是在种姓之外的。另一方面,印度人又害怕英国人破坏他们的种姓制度。约翰·劳伦斯说:“作为一个集体,印度‘士兵’真正相信,广泛地使用破坏他们种姓的子弹,只是时间问题……这就是起义的真正原因。”[42]

以上谈的是印度人民与英国殖民主义者之间的一些矛盾。但是矛盾也存在于印度人民之间。印度的许多宗教之间也并不是没有矛盾的。印度教与伊斯兰教之间就有长期的传统的矛盾。对印度来说,伊斯兰教也是一个外来的宗教,它是随了信奉伊斯兰教的民族的侵入而传到印度来的。一开始,它就与印度教有尖锐的矛盾。莫卧儿王朝统治者信奉的是伊斯兰教,他们与印度统治者进行的许多战争,是民族的战争,也是宗教的战争。伊斯兰教与锡克人之间也有极深的矛盾。上面曾谈到锡克人不参加起义的问题,主要原因就是宗教的矛盾。起义的领袖虽然各教的人都有,但是在德里拥立的却是一个信奉伊斯兰教的莫卧儿皇帝。锡克人为了摆脱伊斯兰教的奴役,打了一百多年的仗。要他们一下子放弃世仇与莫卧儿统治者言归于好共同驱逐英国人,是不可能的。他们终于派出了军队,协助英国人,攻占了德里。本来在锡克人中间就流行着一个预言:有一天,哈尔撒(Khalsa)会到德里去的,并把它夷为平地,这地方是德里皇帝杀他们的祖师(Guru)的地方。[43]这个预言终于实现了。

同宗教矛盾有密切联系的还有种族和种姓的矛盾。其间的关

系也是很复杂的。在印度各族人民之间,甚至在一族的各种姓之间,也存在着矛盾。譬如在旁遮普,锡克人与其余的印度人之间就有"种族"方面的冲突。锡克人之所以协助英国人镇压自己的兄弟,除了上面说过的宗教方面的原因之外,这也是原因之一。

此外还有印度人民与印度统治者之间的矛盾。印度的统治者,不管是德里的莫卧儿大皇帝,还是土邦的王公,都是骑在人民头上,作威作福,剥削压迫人民的。他们榨取人民的血汗,积累起来了以天文数字来计算的财富。他们服用之奢侈,宫殿之富丽,只有到天方夜谭里才能找得到。而印度许多人民之穷困,也只有亲眼看到的才能相信。两者之间有尖锐的矛盾,不是很自然的吗?但是在更凶狠的外来的敌人面前,当两者的生存都受到威胁的时候,这矛盾有时候也可以减轻,两者之间的利益暂时也可能有一致的地方。一个具体的例子就是乌德。乌德的那华伯统治人民,民不聊生。但是当他被英国人撤掉,被赶出王宫的时候,人民又流下了眼泪,发誓为他报仇。[44]

印度统治者之间也是有矛盾的。矛盾的产生,或出于历史上的仇恨,或出于宗教信仰的不同。德里的皇帝是伊斯兰教徒,是外来的征服者。这就决定了他们同锡克王公,拉其普他拿许多土邦王公,以及其他信奉印度教的王公的矛盾。起义领袖之一那那·萨希布与在德里被拥立的巴哈杜尔·沙(Bahadur Shah)就有意见,不能真诚合作。许多土邦也彼此仇视,主要是信奉印度教的土邦和信奉伊斯兰教的土邦不能消除成见。

以上这些各种各样的矛盾在起义前夕和在起义进程中,都突出地表现了出来。对起义来说,有些矛盾起了积极的作用,在一定程度上,促成了印度人民之间以及人民与统治者之间的联合;有些矛盾却又起了消极的作用,影响了这种联合,增强了印度人民与人民之间以及人民与统治者之间接的磨擦。

第三章　起义的爆发

根据上面那些简短的对于起义前夕印度社会上各阶层和各种矛盾的分析,我们可以看到,矛盾已经发展到严重程度,特别是那个主要矛盾几乎牵涉到各个阶层,非加以解决不行了;[45]而解决的办法只有一个,那就是武装斗争。

起义并不是突然爆发的,虽然对英国人来说,是有些措手不及。当时到处都弥漫着对英国统治者不满的情绪,大有"山雨欲来风满楼"之势,起义的征兆是再明白不过了。起义前,印度社会上流传着一个预言,说 1757 年英国征服了印度,他们的统治只能有一百年,到了 1857 年,英国人就该滚蛋了。1857 年的春天,在德里还流传着许多流言,说阿富汗国王多斯特·穆哈马德(Dost Muhammad)怂恿波斯人打英国人,又说,俄国也就要出兵了。这些流言不一定都有根据,但是它至少反映了人民的愿望和要求。"土兵"里纪律坏到极点,许多地方发生了兵变。但是英国人对这一些都没有给以足够的注意。翁巴拉(Umballa)总司令部里以及加尔各答的总督府里都是一片太平气象。印度总督大贺胥在临下台的时候,还作了一个夸大的丑表功的报告,好像天下已经太平,毫无后顾之忧。马克思说:"印度'土兵'起义(1857—1859 年)就给与这种夸大之词以答复。"[46]

英国人的太平思想最突出地表现在兵力的配备上。"土兵"与欧洲兵人数的比例本来就有问题,"土兵"们的比例很高。但是英国人并不去想办法。许多重要的战略地区,像德里、阿拉哈巴德,

都只有“土兵”驻防，而无英兵。在加尔各答和阿拉哈巴德之间，只有一团英兵驻在巴特那附近的地那浦尔(Dinapore)。在孟加拉和比哈尔，也没有欧洲军队。

在这样的情况下，英国人不但毫无戒备，还在印度以外的许多地方进行侵略战。第一次鸦片战争(1840—1842年)结束不太久，1856年又进行第二次鸦片战争，同时进行对波斯的战争，在同一年，才结束了克里米亚战争。

这些都给印度人民制造了有利的机会。

在印度人民方面，起义是有充分准备的。在1856年，烤好的小饼子(Chupattie)就从一村传至另一村。一个人来到一个村庄，找到村长，把六个小饼子交给他，告诉他说：这六个饼子是送给你的，请你再做六个，送到别的村庄去。村长接受了这六个饼子，另做六个，送出去。就这样，这些饼子就一村一村地传起来。谁也不知道，这些饼子最初是从什么地方传出来的。有的人说是德里附近，又有人说是乌德。[47]

同时，在军队里，就传递荷花。常常有人来到一个营房，手里拿着荷花，把它递给本团里主要的本地军官。花就在团里从一只手传到另一只手。每个人接到手里，看一下，就传给别人，什么话也不说。当这荷花传到本团里最后一个人手里的时候，他就跑出去，把花送到第二个驻兵的地方。实在的意义谁也说不清，但是谁也懂得这意义。一切尽在不言中。[48]

上面两件事情就说明，印度人民中间已经有秘密的革命组织。这些秘密组织是什么人组成的呢？大概是有失势的土邦王公，也有印度人民。那那·萨希布派阿则谟拉汗(Azimullah Khan)到英国去给自己争继承权，没有结果。离开英国，他就到欧洲大陆上进行秘密活动。他到了土耳其首都。当时俄土正在进行战争，英国人在塞瓦斯托浦尔吃了败仗。他还到了俄国，曾同“泰晤士报”军事

记者罗素到前线上去观战。离开俄国,他又到过一些什么地方,作过一些什么秘密活动,都不清楚。他回到印度以后,那那·萨希布宫中的气氛大变。他告诉那那·萨希布,英国并没有什么了不起的地方,并不像印度人想的那样厉害。于是那那·萨希布的决心更坚定下来。薄迦梵歌里黑天王说的一句话:"因此,准备战斗吧!"(Tasmāt yuddhāya yujyasva)就成了流行的口号。他派人到全国各地去进行宣传,也派使者到土邦王公那里去,从德里一直到卖索尔,到处都有他的使者。英国人就曾在卖索尔的朝廷上捉到过一个这样的使者。

乌德的那华伯(土邦酋长),自从土地被兼并以后,就从勒克瑙搬到加尔各答附近来住,同住的还有他的首相阿里·那希·汗(Ali Nakkhi Khan)。表面上他们过着挥霍豪华的生活,实际上他们也在搞秘密的革命活动。阿里·那希·汗派人伪装成苦行者和遁世者(Sanyāsi),去鼓动"土兵"起义。他同军队里面的印度军官秘密通信,向他们宣传独立自主。因此,在"土兵"部队里,反英情绪就如火上加油,有燎原之势了。印度教的"土兵"手捧恒河水,伊斯兰教的"土兵"面对古兰经,他们发誓,要消灭英国人。

这些给英国人撵下台的土邦王公财宝如山,不愁没有钱用。他们就利用这雄厚的经济力量,把成百成千的伪装的苦行者、有学问的婆罗门派出去。这些苦行者和婆罗门一点也不穷,有时候乘坐大象旅行,有武装兵士保护。他们所经之处,到处有搭好的帐棚,供他们休息住宿之用。有势力有影响的伊斯兰教学者(Moulvie)也受了委托,出来宣传圣战。结果是,无论是在城市里,还是在乡村里,到处都可以遇到这样的苦行者、婆罗门学者和伊斯兰教学者。他们的影响在人民中传播开来。担水夫不给英国老爷担水,女仆不经允许,就离开英国人的家。这时候,连木偶戏也被利用来宣传起义,吉卜赛女人和她们的丈夫,游方郎中,也出动了。

吉卜赛人就用自己那一套办法，来预言英国统治的垮台和革命的必要。

著名的伊斯兰教爱国的学者阿哈马德·沙（Moulvie Ahmad Shah）也在这时候开始到处游行，宣传革命战争。

革命的秘密组织的发源地是康浦尔和勒克瑙一带。从这里迅速地扩展开来，在北印度许多地方都建立了组织，相互之间也建立了联系。兰哥·巴卜吉（Rango Bapuji）企图在德干高原建立组织，古玛尔·辛格（Kumar Singh）企图在扎各地师浦尔（Jagadishpur）建立。在巴特那，圣战的呼声也响了起来。在海德拉巴德，伊斯兰教徒在秘密集会。在马德拉斯，在1857年初，城墙上出现了传单，号召大家起来驱逐英国鬼子。

为了便于联系，除了旅行以外，人们也采用了通信的方式，信里用的都是些神秘的语言。后来英国人检查信，他们就用暗号来表达自己的思想。

在军营里，“土兵”们互相鼓励，为祖国而战。从“土兵”驻扎的地方巴拉克浦尔（Barrackpore），用乌德的那华伯的名义，发出了成千上万封的信，寄到旁遮普、摩呵剌佗驻有“土兵”的地方，也寄到密鲁特和翁巴拉。英国人开始怀疑起来，就来检查这些信。其中有一封是这样写的：“兄弟们，我们自己把外国人的刀剑刺入我们的身体。如果我们暴动起来，胜利是有把握的。从加尔各答一直到白沙瓦，就会成为一个颠扑不破的战场。”“土兵”们常常在夜里秘密开会。为了不被别人识破，大家都蒙了脸，只留下两只眼睛。如果有人有了告密的嫌疑，他就立刻被处死。为了加强团与团之间的联系，就安排在过节的时候互相邀请。选出来的“土兵”到苏巴达尔家里去开会。看样子，每个团里都有由“土兵”军官们组成的一个类似委员会的组织，事情的决定权都掌握在军官手里。

在联系酝酿成熟之后，他们就决定了同时起义的日期，这日期

是 1857 年 5 月 31 日。

现在我们再来看一看,英国的一些历史学家怎样来看起义爆发的根源。[49]他们简单地把起义的主要根源推到涂了油的子弹上去。哈丁勋爵(Lord Hardinge)任英国总司令时,试用新的武器恩菲尔德来福枪。上子弹的时候,兵士要用牙去咬破包裹的纸。于是就产生了流言,说子弹上有牛油和猪油。我们知道,当时印度有两个大宗教,印度教和伊斯兰教,印度教视母牛为神圣,而伊斯兰教又是忌讳猪肉的。这样一来,"土兵"就纷纷议论起来,他们说,英国人之所以这样作,是想使他们改信基督教。

据说还有这样一件事情:1857 年正月里的某一天,在加尔各答附近达姆·达姆这个小地方,一个雇佣兵向一个婆罗门"土兵"从他的杯子里要一点水喝。高级种姓的婆罗门害怕受了沾污,拒绝了。这个雇佣兵说,你瞧着吧,你不久就会失掉种姓,因为子弹上涂着牛油。[50]

子弹上是不是真涂了牛油和猪油呢?最初,印度的权威人士不相信的。但是调查的结果却证明,在乌尔威池(Woolwich)的确是用牛油或猪油涂子弹的。四年前,这样的子弹就从英国运到印度来了。孟加拉军的副官长曾提出警告,不要把这种子弹发给任何"土兵"部队,除非确有把握,他们不会反对,但是却没有人注意这警告,子弹还是发出去了。最初只发给几个团,目的是看一下天气对涂的油的影响。"土兵"们接受了子弹,并没有发出任何怨言。1856 年,开始在印度制造用在新的恩菲尔德来福枪上的子弹,属于婆罗门种姓的工人对于涂子弹用的油也没有提出什么意见。

然而现在一个雇佣兵却公然戳破了这个秘密。

秘密戳破了之后,英国人当然用尽全力来弥补。他们立刻停发这种子弹,只有当一团廓尔喀兵请发的时候,才发给他们。但是这个故事还是像生了腿一样传开来了。加尔各答的婆罗门和乌德

酋长的暗探们决不放过这个机会，他们乘势推波助澜，宣传反英。达姆·达姆的英国军官向本大区的师长希尔塞将军（General Hearsey）做了报告，希尔塞在报告里附上了自己的意见，请允许达姆·达姆的“土兵”涂自己的子弹，把报告送上去。可惜，由于拖延，一直到正月28日，他才得到通知，他的建议已被批准。然而已经晚了。

这个时候，巴拉克甫尔的第三十四“土兵”步兵团早就暴动起来了，他们已经放火烧了英国军官的房子。2月26日，巴林普尔（Berhampore）的第十九“土兵”步兵团暴动。他们听到了分遣第三十四团的消息，他们拒绝接受第二天检阅用的雷管。司令官威胁要惩罚他们，但是他们不为所动。要想真正惩罚他们，离开英国军队是不行的。于是总督就下令到仰光去调第八十四团。3月初调到。

同时，巴拉克浦尔的“土兵”情绪愈来愈激动。秘密组织牵线人之一阿里·那希·汗已经派了人来在第三十四团里做了不少工作。“土兵”们虽然可以自己涂子弹，但是他们又怀疑子弹纸里有什么他们认为不妥当的油类。检验的结果证明无妨，但是他们连这个报告也怀疑起来。总督坎宁勋爵（Lord Canning）接受了一个建议，不再让“土兵”用牙去咬，而是让他们用手去撕。但是毫无作用。

3月29日是一个很重要的日子。在这一天，第三十四“土兵”步兵团里有一个叫曼加尔·潘迪（Mangal Pandy）的兵士，本来是婆罗门出身，热爱自己的宗教和祖国，在操场上，从队伍里跳出来，高呼：“起来！兄弟们，起来！你们为什么畏缩不前，兄弟们，来，让我们起来！我用你们对宗教发的誓言来要求你们！来，让我们起来，为了我们的自由，向阴险的敌人进攻吧！”英国军曹长修森（Hughson）命令“土兵”逮捕他，但是没有一个人动。潘迪开枪把修森打

死。正在这时候,少尉包(Bangh)来到这里。潘迪又向他开枪,没有射中。他开枪,也没打中潘迪。两个人都抽出剑来。有一个伊斯兰教的“土兵”出来帮助英国军官,群众高呼:“不许动曼加尔·潘迪!”上校惠来(Wheeler)赶来命令逮捕潘迪,仍然没有人动。希尔塞将军听到消息,带着一队欧洲兵赶来。潘迪想打死自己,没有打死,只是受了伤,被捕。4月6日,军事法庭审他,判绞刑。4月8日执行。

潘迪虽然死了,但是他英勇的行为,热爱祖国的精神却永远留在印度“土兵”的记忆中。“曼加尔·潘迪”这个名字就成为唤起千百万人民奋勇杀敌的号角。[51]

第十九“土兵”步兵团终于被遣散了。到了5月6日,第三十四“土兵”步兵团也被遣散。“土兵”们脱下制服。帽子是自己出钱买的,本来可以拿走的,但是他们却把帽子丢到地下,用脚去踏,然后愤愤地离开操场。就这样,在孟加拉首先发难的两个“土兵”团就算是完成了自己的历史任务。孟加拉仿佛也完成了它的历史任务,因为今后起义的爆发和扩大是在孟加拉以外的地方。

在这时候,起义的星火已经开始燎原了。到处都有不安和骚动。翁巴拉是英国总司令部所在地,然而就在这里,在1857年的三四月里,英国军官的房子常常在夜里被烧掉。在乌德的首府勒克瑙,英国人和卖国贼的房子也常在夜间起火。

密鲁特是起义真正爆发的地方。这里的气氛更是特别紧张,仿佛是夏日暴雨前的天空,只要一声雷鸣,几线闪电,暴雨就会扫下大原。这里住的兵很不少,一共有两团“土兵”步兵,第十一团和第二十团;一团“土兵”骑兵,第三团。英军兵力在西北省也是首屈一指的,一团龙骑兵,第六十来福枪团的一营,还有一队马炮兵和一个炮兵中队。在达姆·达姆那一个雇佣兵说的有关子弹上涂的油的那几句话,在这里反应也特别强烈,“土兵”里面弥漫着兵变的

情绪。第三“土兵”骑兵团的司令史密斯上校(Smyth)看到了这种情况。4月23日,他发出命令,在第二天检阅骑兵团的哨兵。他想利用下令掐掉子弹角的时候,把子弹上涂油的问题来解释明白,以安定军心。到了第二天,他果然下了令。但是出他意料之外,在九十个哨兵当中,只有五人用手去摸了摸子弹,其余的动都不动。总司令下令组织军事法庭来审判他们,结果是判处十年监禁。

5月9日,星期六,全旅的兵官都集合起来。英国人决定在全旅面前宣布那个判决。他们的用意,谁也猜得出,他们想用杀鸡给猴看的办法来慑伏印度“土兵”。在欧洲兵的监视下,那八十五个被判十年监禁的印度爱国者站在那里,剥去军装,夺走武器,然后带上手铐脚镣。我们能够想像,复仇的火焰怎样煎熬着全体印度“土兵”的心! 但是,英国人的大炮正对准他们,他们当时没有动,他们沉默着看完这一幕“精彩”的表演。

散队以后,他们走在街上,街上的女人们骂他们:“你们的兄弟在监牢里,你们却在这里游荡,杀死苍蝇! 真不要脸!”他们走回营房,秘密召开会议。有一个问题在煎熬着他们:他们是等到5月31日呢,还是现在就动手? 自己的兄弟在监牢里受苦,自己却像个哑叭似地一声不响,难道还能忍耐下去吗? 不,决不。他们通知德里,11日或12日,他们一定到。

5月10日,星期日,天已经到了黄昏。正当英国兵集合的时候,忽然有人高呼:“来福枪队和炮兵来解除‘土兵’的武装了!”这像是一声冲锋的号,好几百个“土兵”立刻打入监牢,释放了囚犯,人民也带了武器跑到街上来。整个密鲁特立刻动起来了。到处高呼:“杀死佛郎机人!”(Māro Feringhiko!)第十一团的芬尼斯上校(Finnis)骑着马赶来威吓他们。第二十团的一个“土兵”开枪把他从马上打下来。复仇的火焰在整个密鲁特燃烧起来。“土兵”们,印度人民,只要看到英国人,就把他杀掉。所有有英国人的房子,

不管是住宅、办公室,还是旅馆都一律烧掉。一个军官跑到电报局去,想打电报通知德里的当局,但是电线已被割断。希威特将军(Hewitt)束手无策。旅长威尔逊(Wilson)率领龙骑兵赶了来,但是已经找不到“士兵”。他们已经向德里进发了。

就这样,轰轰烈烈的如火如荼的印度民族起义就像燎原的大火一样地爆发了。

第四章　起义的进程

德　　里

密鲁特在德里东北约四十英里。一夜行军,到了5月11日的早晨,骑兵首先到了德里,从克什米尔门入城。

德里有一个英国旅长,但是他下手除了三团"土兵"外,却没有英国兵。听到密鲁特"土兵"来到德里的消息,第五十四团的李普莱上校(Ripley)率领"土兵"去阻击他们。"土兵"开枪把他打死。

骑兵后面跟的是穿红衣服的步兵。等到步兵来到的时候,三团"土兵"已经变了两团,只有一团表面上还保持平静。于是内外的变兵联合起来,里应外合,高呼:"杀死佛郎机人!"见到英国人就杀。

"土兵"们和市民们都涌入皇宫,他们高呼:"皇帝万岁!"这时候的所谓皇帝是莫卧儿王朝最后的一个,名叫巴哈杜尔·沙(Bahadur Shah)。英国人进来以后,他只是一个傀儡。现在"土兵"又想把他拥上宝座。最初他还有点迟疑。密鲁特的炮兵到了德里以后,鸣炮二十一响,向他致敬。在大炮声中,他下定了决心,参加起义。

在御前开过一个会议之后,起义者发布命令,昭告天下。巴哈杜尔·沙被正式宣布为印度皇帝。皇帝下设行政会议,是国家的领导机构,由十个成员组成,六个人代表军事部门,四个人是文官的

代表。十个成员中选出主席和副主席各一人,以得票多者当选。主席在会议中有两个表决权。皇帝有权出席行政会议;实际上,他从没有享受过这权利。行政会议的决议没有皇帝的签署无效;实际上,他们都是强迫皇帝盖印。对巴哈杜尔·沙来说,变化并不大,他不过是由英国人的傀儡一变而为自己人的傀儡而已。[52]

起义的"土兵"在宫里杀死英国专员弗莱则(Frazer)和其他的英国代表。在街上,他们也是见到英国人就杀。但是,尽管他们杀死了不少的英国人,可是连英国人也承认,他们没有污辱过英国妇女。从这里,可以看到,印度"土兵"起义的目的是什么,他们要求的是什么。英国人能逃的逃了,没有逃掉的被杀了。到了5月16日,德里已经完完全全掌握在起义者手中,英国在这里的统治梦幻似地消逝得无影无踪了。

起义发展到这个地步,参加者早已超出"土兵"的范围。城里的市民和乡村里的农民也参加进来了。侥幸逃出德里的英国人,有的化装成遁世者,有的把自己的皮肤染黑。一旦他们的真相揭穿,乡下人就把他们杀掉。广大的乡村都从英国的奴役政权下解放出来了。

在今后四个多月中,德里就像是一座起义的灯塔,屹立在印度北部。

总督的部署

德里被占后二日,总督才得到报告。这时候,他才真正慌了手脚。他立刻下令,把参加波斯战争的军队调回印度;他命令第四十三团和第一马德拉斯轻步兵团整装待命;他派轮船到缅甸去调白古的第三十五团;他还向锡兰总督呼吁,请他出兵。亡羊补牢,他还发表了告"土兵"书:"我们不想干涉你们的宗教和种姓的事,我

们决不想侮辱你们的宗教。如果你们愿意的话,可以自己制子弹。吃了公司的饭而反对公司,是一件罪孽。”

就让它是“罪孽”吧。印度人民用更多的暴动来回答他。

旁遮普

德里事变的消息到了总司令部所在地翁巴拉的时候,总司令安松(Anson)正在西姆拉安闲地休假,他根本没有料到,会有这样的事变。5 月 15 日,他匆忙地赶回翁巴拉。却几乎是束手无策。缺少军队,缺少给养,缺少车辆,一切都成问题。

但是更使他焦心的还是旁遮普人民的态度,以及介于德里与旁遮普之间的几个小土邦的态度。如果他们参加了起义,旁遮普到德里的交通就会断绝,虽有精兵良将,也难飞渡。如果他们不参加起义,那么两地之间的交通就可以畅通。只要路不断,其他的问题也就慢慢地可以解决了。

根据我们上面分析过的存在于旁遮普的那些矛盾,此地的土邦王公应该不会反对英国,而住在这里的锡克人应该在某种程度上帮助英国人。事实也正是这样。

佩提阿拉(Patiala)的酋长派自己的兄弟带领“土兵”去守卫塔纳斯瓦尔公路。钦德(Jhind)的酋长守住了帕尼帕特。对英国人来说,这都是交通的枢纽。德里皇帝那里派来了使臣,都给他们杀掉。他们全心全意地支援英国人。很多锡克人也支援英国人。他们甚至派了军队,在英国人的指挥下,同自己的兄弟们作战。

有了这一些有利的条件,这一位总司令的心情就平静下来,他的精神又抖擞起来。他于是就亲率大军,从翁巴拉向德里进发。5 月 27 日,到了卡尔那尔(Karnal),死于霍乱。巴那得爵士(Sir Henry Barnard)代统其军,继续向德里前进。他一路上杀人放火,说是给

英国人报仇。他的军事法庭就设在马背上,一转眼的工夫,他就能判决大批的死刑。英国兵用刺刀把牛肉塞到印度教徒的嘴里去,还用种种的严刑拷打印度人民。

就在安松死的那一天,密鲁特的英军也在旅长威尔逊率领之下,向德里进发。此时的密鲁特附近已经陷入无政府状态,英国的政权不复存在,另外的政权也没有建立起来。这一些情况,英国人都没有工夫管了。他们一心想夺回德里,用擒贼先擒王的办法来打击起义者。

在这时候,到德里来的还有雷德(Reid)少校率领的廓尔喀(尼泊尔)兵。6月7日,巴那得与威尔逊会师德里城下。从此以后,起义的灯塔德里就处在英国兵和他们的同盟军围攻之下了。

我们先把德里放一下,谈一谈旁遮普的一般的情况。

德里事变的消息到达拉合尔的时候,这地区的主要负责人约翰·劳伦斯(John Lawrence)不在那里,司法专员蒙哥马利(Robert Montgomery)立刻行动起来。两个主要的问题摆在他眼前,一个是拉拢人民,一个是解散"土兵"。

这里住的锡克人一般说起来是同情英国人的。英国人用不着作很多的工作,他们就倒过来了。英国人还派人到西北边区阿富汗部落里去说服他们,劝他们不要反英,并用大量的金钱来贿赂他们,想收买他们当炮灰。

至于解散"土兵",英国人在这里也是下了最大的决心的。旁遮普的"土兵"大部分都驻扎在拉合尔附近的米安·米尔(Mian Mir)。5月13日,一听到德里事变的消息,立刻召集"土兵",在英军骑兵和炮兵的包围下,解除了他们的武装。

在白沙瓦,专员爱德华兹(Herbert Edwardes)和副专员尼克松(John Nicholson)召集旅长可顿(Sydney Cotton)和旁遮普非正规步队司令张伯伦(Neville Chamberlain)开军事会议,决议成立机动步队,

哪里兵变,就到哪里去镇压。这决议经劳伦斯批准施行。尼克松一方面派人防守印度河的每一个渡口,一方面又派人劝说印度河流域的酋长出兵。5月21日中夜,爱德华兹和尼克松听到瑙沙赫拉(Naushahra)兵变的消息,"土兵"第五十五步兵团变了。他们决意解除驻在玛尔丹(Mardan)的第五十五团另一部分部队的武装。尼克松率领军队驱逐他们。他们想往德里跑,但是路途遥远。结果是给尼克松赶到克什米尔去。许多人就死在那里,或者被捉为奴,或者被迫改信伊斯兰教。同时爱德华兹和可顿用极端残酷的灭绝人性的手段来对付起义者。他们把爱国的起义者缚在大炮口上,一开炮,尸首就炸得粉碎。毫无心肝的英国的殖民主义的所谓学者居然赞扬这种办法,说他们这样作就证明了他们是强者,因而在募集新兵方面,也就没了困难。[53]

但是解除"土兵"的武装也并不是都是这样简单。在迦兰塔尔(Jalandhar)的"土兵"没有等候英国人来解散他们,就先下了手,变了。照我们今天的看法,他们似乎应该在什么地方变,就据守什么地方。这样就可以多开辟一些据点,分散英国人的兵力和注意力,然后把他们拖垮。然而当时显然是没有这种战略观念的,他们一变,就想往德里跑,仿佛德里真正是一座灯塔。这样一跑,就给英国人造成了好机会,他们派兵在路上截击、追击、围击。迦兰塔尔的变兵也遭受了同样的命运。但是他们还是把卢迪阿纳(Ludhiana)夺了过来,打死了英国的司令官。城里的各阶层的人民都起来响应,烧英国人的房子,烧卖国贼的房子。但是他们仍然不想留在这里,他们往德里跑。

5月31日,英国人在费路扎浦尔(Ferozapore)召集"土兵"操演,目的是想观察一下"土兵"的动静。在操演过程中,"土兵"保持冷静,所以英国人没有当场解除他们的武装。其中一团散队后奉命通过市场回兵营。商店里的老板以及买东西的顾客都同声嘲笑

他们。在这样的情况下,这一团人也变了。他们同别的地方的“土兵”一样,不愿意留在本地,他们同样有一个坚定的目的——往德里去。

现在我们总起来看一下旁遮普的情况。英国人一方面拉拢住了锡克人,这些人不但不反对他们,而且还为他们卖命。另一方面,他们又解除了“土兵”的武装,消灭了许多变兵。因为同时暴动的计划没能实现,各地的“土兵”起义,都有些各自为政的意味,步骤不统一,组织领导不统一。同时又犯了战略上的错误,使英国人很容易地就占了上风。人民的反英情绪也没有能好好地利用。因此,在极短的期间内,旁遮普就平静下来,而且成了英国人进攻德里的基本基地。英国人对旁遮普的作用给了很高的评价:“如果丢了旁遮普,我们早就完蛋了。在援军到达北几省之前,英国人的骨头早就给太阳光晒白了。英国也就永不会再恢复元气,挽回在东方的霸权。”[54]

旁遮普的秩序稍一恢复,英国这几个刽子手就作威作福,向民间征兵,向商人要钱,加强警察统治,加强严刑峻法。把印度人民镇压住,手里又有了钱,有了兵,7 月 24 日,向德里进发,参加对德里的围攻。

然而,起义正像一片燎原的大火,并不限于旁遮普,也不只限于德里。

西北省(双河区)

西北省的首府是阿格拉,距德里一百三十九英里,在朱木拿河右岸。西北省的总司令部也设在这里。

密鲁特起义的消息 5 月 11 日已经传到这里。于是流言四起,说起义者正从德里到这里来。英国人就慌成一团。这地区的最高

的英国的负责人是考尔温(Johu Colvin),他慌得最厉害。

密鲁特起义的消息也在广大农民中传播开来。据英国人的看法[55],这里的农民过去在摩呵剌佗人的统治下受过苦,英国人“解救”了他们。所以,在某种程度上,他们对于英国人是有一些好感的。但是,他们之间也并非没有矛盾。农民们对于新主子的许多措施,特别是教育措施,都是用怀疑的眼光来看。大地主也为英国人的新租税制度所苦。英国人委任的许多县长、警官鱼肉乡民,他们保护支持的高利贷者和谷物贩子,农民更是恨之刺骨。不管是穷人,还是富人,他们都恨英国人干预他们的传统的风俗习惯。就在这样的情况下,传来了密鲁特起义的消息。

英国人心中有数,他们的惊慌是可以理解的。5月13日,考尔温召开紧急会议,讨论应变的办法。考尔温主张放弃营房,退到红堡里去,以全力防守这个据点。第二天,召集“土兵”操演,考尔温还讲了话。当时“土兵”态度很冷静,他于是又乐观起来,以为天下太平了,而且还打电报给坎宁勋爵报喜。同时他也没有忘记,请求信提阿(Sindhia)和菩尔提浦尔(Bhurtpore)的酋长出兵援助英国人。这两个酋长都强调了自己对英国的忠诚,因为他们同莫卧儿王朝是世仇。

但是这些乐观情绪和援助都没有多大用处,“土兵”们有自己的打算。住在阿利迦(Aligarh)的第九“土兵”步兵团,是英国人认为最忠诚可靠的,是决不会变的。第九团的一部分士兵驻扎在波兰特(Boland)。在这时候,有一个婆罗门来到这里,游说大家暴动。结果有人告密被捕,押到阿利迦,5月20日,被绞死。一个兵指着他的尸体说:“请看这一个为我们的宗教而牺牲的人!”“土兵”们当时就变了。英国军官措手不及,大为慌张。“土兵”们对他们特别宽大,不杀他们,放他们逃命,他们都抱头鼠窜而去。

这里的军队一变,驻扎在民浦尔(Minpur)的一部分随着也变

了。5 月 23 日,驻伊塔瓦(Itawa)的“土兵”也变了。他们进攻英国人的营房,打破了监狱。于是阿格拉立刻紧张起来,英国的妇女、小孩子,带了家具,纷纷逃入红堡避难。

接着是一系列的兵变。5 月 30 日,驻扎在秣菟罗(Mathura)的军队变了。5 月 31 日,菩尔提浦尔土邦酋长送来的本来是准备帮助英国人镇压起义者的军队,不但不帮助英国人,反而倒戈与起义者联合起来了。就这样,整个西北省几乎都为起义的浪潮所淹没,英国人只保留了几个据点,像是大海里的孤岛。

拉其普他拿(Rajputana)

在这地方,我们还有必要谈一谈拉其普他拿的情况。在这里,一般说起来,算是平静的。但也并非没有兵变。在离开阿日米尔(Ajmere)约有十二英里的那西拉巴德(Nasirabad)驻有英兵一连和“土兵”第三十团,有炮兵,还有第一孟买枪骑兵团,此外还有从密鲁特调过来的“土兵”第十五团。5 月 28 日,第十五团首先发难,抢了大炮,杀死了许多英国军官,烧了英国人的房子。同许多地方的变了的“土兵”一样,他们不愿意留在本地,他们也有一个坚定的目的——往德里去。

罗希尔汗德(Rohilkhand)

罗希尔汗德同英国统治者是世仇,灭掉这个王国的正是英国人。这里的人都蓄意复仇,仇恨深深地埋在人民的心里。密鲁特事件一发生,就像是燎原的大火,全区都焚烧起来了。

起义的中心是首府巴累利(Bareilly)。这里驻扎着三团“土兵”,第八非正规骑兵团,第十八和六十八步兵团,另外还有一队印

度炮兵,司令官是旅长西巴尔德(Sibald)。1857 年 4 月,“土兵”对子弹就有了怀疑。5 月 14 日,密鲁特事变的消息一传到,英国人就慌张起来,首先是把家眷送走。第二天,召集“土兵”出操,向他们解释子弹问题。但是子弹问题只是起义的借口,仇恨是解释不掉的。到了月底,“土兵”就变了。在离开巴累利四十七英里的沙扎汗浦尔(Shahjahanpur),驻着“土兵”第二十八步兵团。15 日得到密鲁特的消息,31 日兵变。在距巴累利四十八英里的穆拉达巴德(Moradabad)驻着第二十九步兵团,18 日得到消息,31 日兵变。6 月 1 日,驻布当(Budaun)的“土兵”也变了。于是英国人在罗希尔汗德的统治在短短的半个月内就完全垮台了。

住在巴累利的汗·巴哈杜尔·汗(Khan Bahadur Khan)是罗希尔最后一个独立的酋长哈菲兹·拉玛特(Hafiz Rahmat)的后裔。他从英国人那里领两份津贴,表面上对他们异常忠诚。实际上他却是起义秘密组织首领之一。他本来想遵守共同的决定,等到 5 月 31 日才起事。但是他却接到德里方面的来信:“兄弟们,在德里正在同英国人战斗。由于安拉的恩惠,他们在我们手中遭到的第一次失败比在其他时候的十次失败都更使他们灰心丧气。无数保卫祖国的英雄们正往德里来。在这时候,如果你在那里吃饭,就请到德里来洗手吧。王中之王和祖国的光辉,我们的德里皇帝,会热烈的欢迎你们,适当地给你们报酬。我们的耳朵急于听到你们的炮声,眼睛望眼欲穿地想看到你们。来吧!立刻来吧!因为,兄弟们,没有春天,玫瑰花如何能开呢?没有奶,小孩子如何能活呢?”[56]汗·巴哈杜尔·汗是伊斯兰教徒,接到这一封信,就决心宣布圣战,消灭英国人。在当时的酋长中,汗·巴哈杜尔·汗同德里皇帝矛盾最小。他是个虔诚的伊斯兰教徒,也曾虐待过他治下的印度教徒。一提到为宗教而战,他立即起来响应。

在这时候,密鲁特的变兵已经有一部分跑到这里来。5 月 29

日，流言说，“土兵”预备在早晨在河里沐浴的时候杀英国人。英国人把他们认为可靠的骑兵聚齐，来保护自己。但是骑兵却声明，他们决不同自己的兄弟自相残杀。5月31日的早晨，一个英国上尉的房子被烧。到了上午十一点，忽然响了一声枪。“土兵”立刻就排山倒海般地暴动起来，向英国人进攻。英国人逃到骑兵团去。但是这里的印度军官也是个革命者。兵士们高呼：“为宗教而死，来呀，绿色的旗帜在召唤你了！”许多英国军官被杀，连旅长也给打死了。汗·巴哈杜尔·汗成立了军事法庭，审判英国人，结果是一律处死。他自封为副王，号那华伯·那齐姆（Nawab Nazim）。他向德里报告：巴累利独立了。[57]

巴特那（Patna）

从战略上来讲，巴特那有绝对重要的意义，它是当时印度总督所在地加尔各答与西北各地，包括德里和旁遮普在内，交通的枢纽。从居民成分上来说，这里的居民伊斯兰教信徒多，是伊斯兰教狂热主义的中心。这里的人对于这次起义有很高的热情。

英国人大概也了解这个兵家必争之地的战略意义，特别在离城十英里的地那浦尔驻上了一团英国兵，监视着驻扎在这里的“土兵”。6月8日，又调来一个锡克营。

但是，在“土兵”和人民中间，起义的情绪已经酝酿成熟，时机一到，就会像火山似地迸发了。英国专员捉到了三个在民间秘密活动的伊斯兰教学者，他知道事情不妙，要求全体居民把武器交出来。7月3日，终于爆发了暴动。英国人的鹰犬锡克兵镇压下了这一次的暴动，勉强维持住了城内的秩序。

为了安全起见，师长劳合将军（General Lloyd）命令把雷管从军火库里运走，又命令“土兵”交出随身带的雷管。“土兵”抗拒命令，

开了枪。他们在拉其普特贵族孔瓦尔·辛格(Kunwar Singh)协助之下,进攻阿拉(Arrah)。英国人在锡克人帮助之下,守住了这个据点,因而保证了加尔各答与西北各地的交通。英国史学家异常重视这一次战役,把它称做这次起义的转折点。

贝拿勒斯和阿拉哈巴德

正如巴特那是伊斯兰教狂热主义的中心,贝拿勒斯是印度教的中心。这里的人民从另外一个角度上对起义抱有热望。

这里只有三十个英国炮手,监视着第三十七"土兵"步兵团、一个非正规的骑兵团和卢迪阿纳锡克人。从力量对比上来看,英国的兵力显然是非常不够的。在"土兵"里面,早就有了秘密组织。五月里,许多回教的宣讲师在军中活动,城墙上出现了秘密布告。流言四起,人心惶惶。粮价也跟着高涨起来。有些英国人竟主张放弃贝拿勒斯。6月4日,城外一个兵营里的"土兵"变了。逢巧前一天马德拉斯第一团的尼尔上校(Neill)来到这里。他劝旅长解除"土兵"的武装。结果"土兵"在惊慌中向着英国军官开了枪。尼尔把所有的捉到的起义者都杀掉。在城内宣布戒严。所有的真犯、假犯、嫌疑犯,甚至连顽皮的孩子,只要捉到,立刻绞死。英国侵略者的兽性在这里得到了充分的发挥。

尼尔从贝拿勒斯赶到阿拉哈巴德,这个城市也是东西交通的枢纽。但是在起义以前,英国人显然对这方面注意不够,在这样一个重要的城市里,竟连一个英国兵都没有。密鲁特事变以后,才调来了六十个老弱的炮兵。5月19日,第六"土兵"步兵团志愿进攻德里。6月6日,英国长官向他们宣读了一封总督的感谢信。结果是他们变了,杀死了五个军官。于是秩序大乱,铁道不通,电报截断,混乱成一团。刽子手尼尔赶了来,在一个星期内,安定了秩

序。因而保证了这条东西交通要道的畅通,对以后战局的发展有很重要的意义。英国的志愿兵和锡克兵兽性大发,他们碰到的无辜的印度人一个也逃不掉,都给他们杀死。乡村被他们烧掉。老弱妇孺,无家可归。在一片血光中英国侵略者和他们的鹰犬保持住了这一座名城。[58]

康浦尔(Cawnpore)

许久以来,康浦尔就是英国人的军事重镇。这里驻扎着四个"土兵"团:第一步兵团、第五十三步兵团、第五十六步兵团和一个骑兵团,共总是三千人。但是在英国人方面,却只有五十九个炮手和一些老弱残兵。师长是惠勒爵士(Sir Hugh Wheeler)。

从这次起义的角度来看,康浦尔也是一个重镇。起义的组织者和领导者之一的那那·萨希布的宫殿就在附近。在密鲁特暴动前后,这里已经聚集了一大批起义的领袖,在帷幄中运筹决胜。

1857年4月底,那那·萨希布和阿则谟拉汗已经访问过所有的北印度的主要城市,为起义做好统一步骤的工作。但是到了5月15日,突然传来了密鲁特暴动的消息。箭在弦上,不得不发,他们能否等到5月31日呢?[59]仔细考虑的结果,还是以镇静为妙。于是他们又等下去。

6月4日,骑兵首先发难,第一步兵团也变了。6月5日,第五十六步兵团跟着哗变。第五十三步兵团大部分还没有动。但是英国人已经失去靠山。除了他们自己的那几个人以外,还有八十个"土兵""忠"于他们。他们不守火药库,而在城东北角上挖了一条战壕,守在那里。这条战壕每一个小孩子都可以一跃而过,上面的工事连一条牛都挡不住。然而他们就守在那里。里面有老弱残兵、真正能作战的兵、少数的"土兵",连上妇女孩子,约达千人。他

们在里面守了三个星期。

按照其他起义的城市的经验,“土兵”一变,杀了英国军官,烧掉英国人的房子之后,就想到德里去。康浦尔“土兵”变了以后,并没有往德里跑。这是什么原因呢? 有的人认为,别的城市缺少有才能有威望的领袖,而这里却有不少这样的人。这是事实,但是作为不走的理由是不全面的。有的人说,那那·萨希布曾应允率领起义“土兵”到德里去。但是这不见得是事实。据我看,不走的主要原因还是要到莫卧儿王朝与摩呵剌佗帝国的矛盾里去找。两者是世仇,有过长期的残酷的战争,在宗教、种族和政权方面都有矛盾。起义以后,那那·萨希布自号丕什瓦,他的目的是在恢复摩呵剌佗帝国的光荣。在这样的情况下,他不到德里去与自己的世仇联合,不是很自然的吗?

那那·萨希布留在康浦尔,起义的“土兵”也留在这里。他登上宝座,把军队重新整编了一下,任命了新的司令官。在内政方面,也作了一些必要的措施。为今后的长期的革命战争打下了基础。

被围在战壕里的英国人却有罪受。在6月的炎阳下,饥渴交迫,死了的没有法埋,伤了的没有法医,外面的援军迟迟不至。到了6月23日,这个日子是一百年以前普拉西(Plassey)战役发生的那一天,是英国人最“光荣”的日子,到了这一天,被围在壕沟里的英国人缅怀往事,想乞灵于祖先的“光荣”,鼓起最后的勇气,奋勇出击。结果被打得头破血流,仍然缩回来。最后的办法只有投降了。

6月27日,他们离开了战壕。那那·萨希布答应把他们送到阿拉哈巴德去。他们上了船,印度兵就开了枪。全船的人,除了四个人还活着以外,其余全被打死了。逃走的一只船到了第三天也陷入激流,船上的男女老幼都被送回康浦尔。共总有二百多名英国人被围在比比加(Bibigarh)一座建筑物里。7月15日夜间,全被杀死。17日,尼尔和哈未罗克(Havelock)率兵赶到,然而已经晚

了。印度人杀英国人,说是报贝拿勒斯和阿拉哈巴德之仇。尼尔来到,大杀印度人,又说是报康浦尔之仇。不管怎样说,刽子手尼尔的兽性又在这里大大地发挥了一番。

詹　西

当那那·萨希布和坦提阿·托皮(Tantia Topi)在康浦尔高举义旗领导印度人民起来反抗的时候,詹西的王后拉克湿迷·拜依也在紧张地筹划着。他们三个从小在一块儿游戏,骑马,乘象。后来又都成为印度民族起义的重要领袖。

6月4日,詹西也起来了。英国人退入堡垒。堡垒攻破,英国人挂白旗投降。6月8日,在城内游行,英国人也夹在行列里。几天以前还骑在人民头上作威作福的英国老爷们现在却成了战俘游行示众了。游行完毕,就被杀掉。被英国人吞并掉的詹西王国现在又复活了。

勒克瑙

勒克瑙是乌德的首府。乌德被吞并以后,亨利·劳伦斯爵士(Sir Henry Lawrence)被派到这里来担任行政长官。这是1857年正月里的事情。他预感到人民将要暴动,于是采取了许多怀柔笼络的方法,来安定人心。封官赐爵,颁赏酬土,花样繁多,不能列举。此外再加上甜言蜜语,极尽拉拢之能事。然而乌德人民,乌德的王室、贵族、地主、官吏,尽管平时也有矛盾,此时却有共同的要求:恢复乌德的独立。

这里驻的兵力是相当雄厚的。一个英国团,第三十二步兵团,驻在长官府东边约一英里半的兵营里。此外还有五个“土兵”步兵

团和一个"土兵"骑兵团，驻在城内和河两岸。

英国人也知道他们玩的那一套花样用处不大。5月13日，密鲁特暴动的消息传来以后，他们就紧张地准备应变的工作。16日，把三十二团的一部分调到长官府来。17日，把妇女小孩送进长官府。到了5月30日，城北的"土兵"首先变了。第二天，城内也爆发了暴动。6月初，城外所有驻"土兵"的地方都发生了兵变。在西塔浦尔(Sitapur)，在巴莱赤(Barhaitch)，在西克罗拉(Sikrora)，在贡达(Gonda)，"土兵"都起来了，杀英国长官，烧英国人的房子。在梅拉浦尔(Melapore)，根本没有"土兵"，但是这里的平民也起来把英国官吏赶跑。

下县里和乡村里，英国人的统治也垮了台。以前失去土地的达鲁克达尔，现在又把自己的土地夺回来，有钱的人被抢一空。但也还有少数的达鲁克达尔同英国人勾勾搭搭，把粮食送给劳伦斯。这些人只能算是印度人民中间的败类，他们的行动挽救不了英国人，也阻挡不住千千万万的印度人民起来争取自己的自由。从5月底到6月初，全省都陷入起义的巨浪中。柴明达、替英国人服务的小职员、农民、商人、学生，不管是印度教徒，还是伊斯兰教徒，全都起来了。正如著名的历史学家弗莱斯特(Forrest)所说的："就这样，在十天以内，英国人在乌德的统治像梦一般地消逝了，没有留下一点东西。部队变了，人民丢掉了忠诚。但是却没有报复行动，没有残酷行为。"[60]

劳伦斯率兵出击，被挫回来。7月2日，他因伤致死。旅长因格李斯(Inglis)接替了他的职位。不到一千英兵，还有一些"土兵"，就被围在长官府里。围攻的"土兵"约有万人，但是缺少领导，始终不能攻破。英国人望眼欲穿期待的援军，迟迟不来。到了9月16日，英国兵已经阵亡了三分之一。他们死守住这一个小点，像是大海里的孤岛。

第五章　起义的结束

为了扑灭这一个像燎原的大火一样的起义的烈焰，英国殖民主义者，特别是那些头子们，在进行紧张的工作。起义前夕的那种麻痹思想，早为起义的战声扫除净尽。他们调兵遣将，四出求援。他们向英国本国政府呼吁，向尼泊尔呼吁，向所有还忠实于他们的土邦王公呼吁。他们把在波斯才结束了战争的军队调回印度，把准备派往中国屠杀中国人民的军队半途截回去调往印度。总之，他们想尽一切方法，调动一切可能调动的力量，来维持在印度的摇摇欲坠的统治。他们不惜"血流漂杵"，万人骨枯，他们不择手段，只想达到一个目的：在印度呆下去。

德里的陷落

英国侵略者进攻的矛头首先指向印度起义者的形式上的首都德里。围攻这座城市的英国方面的军队力量是颇为雄厚的。里面有原来驻扎在起义爆发地密鲁特的威尔逊将军统率的部队，有原来驻扎在旁遮普的尼克松统率的所谓机动部队，有英国侵略者的帮凶锡克部队、巴丹(Pathan)部队、从尼泊尔来的廓尔喀部队和克什米尔的部队。

被围在城内的起义者的力量也是很雄厚的，只从数目上来看，要比英国方面多一倍。但是问题并不在于数目大，而在于指挥统一，行动一致。起义者的致命伤就正在于指挥不统一，行动不一

致。

我们上面已经说到,许多地方的起义者,一旦发动之后,不想留在本地,而想到德里来。从战略上来讲,这是很不正确的。这样多的从各地来的军队,集中在德里以后,谁也指挥不了谁,谁也不听谁的指挥。结果是群龙无首,各自为政。中间再夹杂上许多矛盾:地域的矛盾,语言的矛盾,特别是宗教的矛盾,就更乱成一团。印度教徒和伊斯兰教徒的不团结,大大地影响步骤的统一。黄袍加身被拥上宝座的那一位莫卧儿大皇帝,年迈龙钟,实际上只是一个傀儡。根据他被俘以后的供状,起义的领袖和士兵对他丝毫也不尊重,甚至侮辱。在这样的情况下,德里如何能守得住呢?

英国人就利用了这些起义者方面的弱点,加紧向德里进攻。几乎是从德里宣布独立的时候起,英国军队就率领一群鹰犬来到这里,驻扎在城外。英国人的进攻,以及城内的反击反复过许多次,双方互有胜负。到了1857年的9月13日,英国人经过了充分的准备和详细的计划,开始发动总攻。共分为四路,一二路夺取大炮轰开的城墙上的裂口,三路从克什米尔门入城,四路从喀布尔门入城。这一天,英兵伤亡很重,尼克松阵亡。他们只占了从城东北角到喀布尔门之间的一段地方。但是他们坚持不退。在以后几天的战斗中,英国兵终于冲破了城防军的阵线,攻进城去。到了9月19日,全城都在他们掌握中了。

莫卧儿王朝最后的皇帝巴哈杜尔·沙从红堡里逃出来,逃到他的祖先胡马雍陵上去。一个英国青年军官在这里找到他,俘掳了他,把他的几个儿子立刻枪毙。这位皇帝被送上法庭,判处终身监禁,同他的一个爱妃迁至缅甸,老死在监狱里。多少年来名存实亡的莫卧儿王朝现在真算是亡了。

英国军队进城以后,不分青红皂白,乱杀一气。欧特拉姆爵士(Sir James Outram)甚至主张,把全城烧掉。爱尔芬斯通勋爵(Lord

Elphinstone)写信给约翰·劳伦斯爵士说:“城被攻破以后,我军的暴行简直令人惊心动魄。不分敌友,一律报复。谈到抢劫,那就要超过纳第尔·沙。”[61]这是英国人,而且是一个在印度执行侵略政策的高级官员,说的话,总不能说是印度人的一面之辞吧。

德里失陷以后,一座对许多起义者有很大的吸引力的革命的灯塔,也像梦似地消逝得无影无踪了。旁遮普的人民原来对英国的力量有些怀疑,因而徘徊观望。现在对英国的力量又增强了信念。其他地方的人民也或多或少有类似的情形。这对英国侵略者是非常有利的。

勒克瑙的争夺战

1857年11月中旬,英国的总司令康拜尔爵士(Sir Colin Campbell)率领军队,来解勒克瑙之围。英国方面的军力固然加强了,起义者方面也同样得到了增援。从德里逃出来的溃军大部分都来到勒克瑙,加强了围攻的力量。这时候,被围在长官府里的,除了因格李斯的部下以外,还有在9月25日冲进来的哈未罗克和欧特拉姆率领的军队。

11月13日,康拜尔率领五千人驻扎在阿兰巴哈(Alambagh)。16日,大军渡河,夺取了勒克瑙。到了23日,又自动撤走,因为人数少,守起来怕有困难。他只留下欧特拉姆守阿兰巴哈。

1858年2月28日,康拜尔离开康浦尔,率领大军,准备重占勒克瑙。尼泊尔派来的廓尔喀兵,在琼·巴哈杜尔指挥之下,也来参加战斗。守城的兵力虽强,但是却疏忽了城北的防守工作。这就给了英国人可乘之机。3月21日,全城陷入英国人手中。这一座有过光荣的战斗历史的名城从此又为英国殖民主义者所霸占。但是,尽管首府被占,全省的人民还并没有屈服。他们还继续战斗,

给了英国人一些打击。英国人费了相当大的力量,经过一段很长的时间,才在全省恢复了秩序。

围城前,坎宁勋爵交给欧特拉姆一个布告,准备城破后就张贴的。布告里说,除了少数的忠实分子以外,其余的人的土地一概没收。这一下子就触到了达鲁克达尔的切身利益。据欧特拉姆的看法:这些地主们,只要赦免了他们所犯的“罪”,把土地还给他们,他们一看大势已去,就会死心塌地帮助英国人;现在出这样的布告,他们只有打游击一途了。事实也正是这样子。一直到欧特拉姆的继任人蒙哥马利来到以后,答应把土地还给这一批地主,他们才又摇身一变,成为英国人忠实的仆从,唯英国人之命是听了。

中印度的战争

在起义者方面,在这个地区活动的是起义的三个贵族出身的领袖,那那·萨希布、坦提阿·托皮和詹西王后拉克湿迷·拜依。原来康浦尔被英国军队占领以后,那那·萨希布就带了金银财宝和后宫的佳丽,离开自己的宫殿,逃到勒克瑙省的法德浦尔(Fatehpur)去。他在这里纠集流亡,重整旗鼓,准备再与英国人决战。他派自己的部下坦提阿·托皮到瓜辽尔(Gwalior)去活动。1857 年冬天,坦提阿·托皮率领瓜辽尔的变兵两万,于卡尔彼(Kalpi)渡朱木拿河,与那那·萨希布联兵,败英国将军温丹(Windham)。12 月 6 日,他又为康拜尔所败。

1858 年 2 月,英国将领鲁斯爵士(Sir Hugh Rose)向詹西进军,守城的就是王后拉克湿迷·拜依。在这里有必要先谈一谈英国方面的总的进攻计划。从喜马拉雅山到文德雅山(Vindhya),英国人划分成几区,每区有一支强大的军队。在这些区之上,大体上又可以归纳成两个大区。总司令康拜尔从阿拉哈巴德出发,转战于恒

河和朱木拿河之北,征服了双河区,渡恒河,攻克勒克瑙,扑灭贝拉尔的起义的烈焰,镇压了贝拿斬斯、乌德一带的革命活动,终于把起义者的残军败将驱逐到罗希尔汗德一个比较狭小的地区去,在这里把起义者一网打尽。鲁斯爵士负责比较南面的一个大区,这一区大体上说是位于朱木拿河与文德雅山之间。他得到了许多土邦王公的帮助,像海德拉巴和波帕尔(Bhopal)等;也得到了孟买和马德拉斯派来的援军。就在这样的情况下,鲁斯于1858年1月6日自慕豪(Mhow)出发,占蓝伽(Ramgarh),2月占桑加(Sangar)和加葛脱(Garhkot),就进迫詹西。

4月,坦提阿·托皮率领军队来救詹西,与拉克湿迷·拜依联兵。在起义者许多领导人之中,这两个人算是有勇有谋的,他(她)们都热爱祖国热爱自由。部下的将士也有为祖国牺牲的决心。但是,他们的武器太差了,军队的组织也远逊英国。他们终于为英军所败。4月3日,詹西为英军占领。王后与坦提阿·托皮率残军逃到卡尔彼。英军跟踪追了来。在这里又经过了一场剧烈的战斗,5月22日,卡尔彼又为英军占领。王后与坦提阿·托皮逃到瓜辽尔,在这里宣布那那·萨希布为丕什瓦。鲁斯率领大军追到这里。6月17日,大战于瓜辽尔城外,王后拉湿迷·拜依阵亡。她的对手鲁斯说,她是"叛"军中最好的最勇敢的军事首领。这一位甚至能够赢得敌人的赞扬的印度女英雄将永远活在印度人民记忆中。

坦提阿·托皮败走拉其普他拿。1859年4月初为信提阿(Sindhia)的臣下曼·辛格(Man Singh)捉住,送交英国人,4月18日,被绞杀。那那·萨希布则逃亡尼泊尔。

就这样,所有的起义根据地的大城市都给英国人一座一座地夺走了;起义的领导者一个一个地给英国人杀掉了。尽管在许多地方还有零星的游击队,在不屈不挠地同英国侵略者作着坚决的斗争,但是这已是强弩之末,威胁不到英国的统治了。到了1859

年底，延续了两年多的轰轰烈烈的印度民族起义终于烟消云散了。

这次的起义究竟是什么性质呢？关于这一点，一百年以来，大家的意见是非常不一致的。[62]据我看，起义的性质应该决定于参加的阶层、起义的目的——要解决的主要矛盾是什么——和起义的影响，还决定于起义地区的大小。起义的影响，我们在下面谈。起义的目的，那是再明白不过的，就是印度人民要推翻英国的统治。不管参加者是怎样由于切身利益的不同而同床异梦——有的想恢复莫卧儿王朝的光荣，有的想重现摩呵剌佗帝国的伟大，有的为伊斯兰教而扬起圣战的旗帜，有的为印度教而进行坚决的斗争，有的只想夺回已经失去的土地，有的只想重登推翻了的宝座，有的想改善生活，有的想报仇雪恨——，但是他们想推翻英国的统治则一也。殊途而同归，在这一点上，他们是没有矛盾的。

至于参加的阶层，那也是很广泛的。虽然从表面上看好像“土兵”是主体，是起义的发动者；实际上，当时印度社会上的各个阶层几乎都参加了这次起义。我们上面也曾谈到，“土兵”心里面已经怀有起义的情绪，但迟疑不敢发动，后来受到市场上人民的讽刺，他们才暴动起来。这就说明，人民对起义的影响有多么大。我们当然并不否认，各阶层参加人数的多少是不一致的，参加的积极性是不平衡的。这种现象是很自然的，不这样反而倒会成为怪事。因为参加人数的多少和积极性的高低，完全取决于各个阶层同英国统治者之间的矛盾的范围和强度，换句话说，也就是取决于当时印度社会上存在着的主要矛盾。“土兵”、农民和城市的手工业者参加人数多，因为英国统治者破坏了印度的手工业和农村公社，威胁了他们生存、他们的宗教和信仰，也就是说，他们与英国统治者之间的矛盾特别大。地主和土邦王公参加的人数比较少，热情比较差，就是因为这两个阶层基本上是英国人制造出来的，利益与英国人基本上是一致的，而不一致和矛盾只能算是例外。总之，起义

波及的范围是很大的,这是无可争辩的事实。考虑大起义的性质不能忽略这一点。

谈到起义地区的大小,也许有人会说,起义只限于北印度,因而这次的起义只能算是一个局部的问题。我们不能同意这种看法,从表面上看,起义似乎只限于北印度,但是实际上却并不是这样。起义的情绪是弥漫全国的。不过只有起义的情绪还不能就成为现实,还要取决于军事力量,起义的组织和领导者。其他地区在这些方面条件不够,因此没有发动起来,或者刚一发动就被镇压下去了。在孟买地区,撒塔拉土邦也曾图谋起事,事泄,为英国人所制止。这里的“土兵”同样想暴动,而且在可拉浦尔(Kohlapur)也真的有一团“土兵”兵变,不过由于爱尔芬斯通的应变得法,没能扩大。那那·萨希布起义前也曾派遣使者来这里活动,起义后,他的暂时的胜利也曾鼓舞了个别地方的人民,可惜这些都只产生了暂时的作用。在起义前夕,在马德拉斯也曾发现秘密布告,号召大家起来驱逐英国人。在海德拉巴德,伊斯兰教徒反英情绪非常强烈,他们有起义的秘密组织。但是土邦酋长尼赞(Nizam)的大臣撒拉尔·琼(Salar Jang)是一个亲英的卖国贼。他用全力协助英国人镇压人民,终于把暴动制止住了。在印多尔(Indore),酋长(Holkar)是忠于英国的。他的部下则不尽然。1857 年 7 月 1 日,有过兵变。爱尔芬斯通派军队来把兵变镇压下去。除了以上说的几个以外,还有不少的土邦王公或他们的大臣,甘心认贼作父,给英国人当鹰犬,比如瓜辽尔的信提阿、波帕尔的王后(Begam),这些人在某种程度上起了扑灭暴动的作用。尼泊尔的琼·巴哈杜尔也帮助了英国人。某些地区暴动没能成功,除了其他原因以外,这也是重要原因之一。英国帝国主义者充分赏识这一批奴才,侯姆斯就曾说过:“撒拉尔·琼爵士的名字应该永远为英国人怀着感激与敬慕所记忆。”当然也还有一些地区,在这里暴动之所以没有能够展开,另有

其他原因。比如孟加拉。"土兵"起义应该说是自孟加拉开始的；但是等到起义轰轰烈烈地爆发起来之后，这里却平静无事了。有人说，孟加拉是英国人统治的大本营，这里的人不敢革命。这说法还不算全面。据我看，这里面还可能有两个原因。第一，三塔尔农民大暴动1856年才在英国人的残酷的镇压下结束，农民还没有喘息过来，不能立刻再暴动。第二，英国人在这里培育的那一批新兴的知识分子，在当时同英国人还没有利害冲突，英国的统治给他们带来好处，他们因而还拥护这个政权。我们对这一批知识分子的作用不能估计过高，但是在社会舆论方面，他们是可以起一些作用的。当然，这些理由都只是相对的，哪一个也不可能单独发生作用。以上举的只是几个例子。从这几个例子里，我们可以看出，起义的情绪几乎是弥漫全国的，能不能发动起来，是由外因来决定的。

归纳起来，我们可以说，参加起义的阶层是很广泛的，起义的目的是解决当时存在着的主要矛盾，推翻英国的统治，起义的影响深而广，起义的地区也极广阔，因此，我们同意马克思的意见，认为这是一次民族起义。[63]

但是这样一个规模极大声势极浩荡的民族起义为什么竟失败了呢？这也是研究印度历史的学者们所常谈到而且喜欢谈到的一个问题。异说甚多，不能一一列举。我只举印度史学家马竞达的意见作为一个例子。[64]他列举了五项原因：一，武器比英国人差；二，"土兵"不懂近代科学，甚至于怕它，而英国人则充分利用；三，大多数土邦王公支持英国人；四，广大群众同情英国人，而与起义者疏远，因为英国人带来秩序与法律，而起义者只制造混乱(?)；五，"土兵"没有统一的领导，而英人则有许多聪明而勇敢的将领。在这五项原因之中，第四项显然是不符合事实的。我们从来没有说过，所有的印度人民都赞助起义，其中也有一些民族败类或者不

明白起义真相的人帮助了英国人,英国刽子手在逃亡中还有时受到农民的款待。但这只是少数。了解起义的意义的印度人民多数都是赞成起义的。至于说到英国人带来秩序与法律,而起义只制造混乱,这就恐怕是个立场问题了。英国人所带来的法律与秩序是英国侵略者镇压印度人民的机器的一部分,是为殖民主义服务而与印度人民的利益完全相违的。马竞达的说法同英国殖民主义的说法有什么不同呢?其余的四项原因都是有道理的,我们同意。但是同时我们也要指出,这些原因,以及其他学者所举出的许多原因,都是不全面的,都没有真正搔着痒处。真正的、基本的或者主要的原因,我认为,还是应该到当时在印度存在着的许多矛盾里去找,首先是到那个主要矛盾里去找。当时印度的各阶层是处在封建主义解体过程中的,它们互相矛盾,没有一个新兴的力量能够把它们团结起来,一致对外。而对方却是一个新起的上升的阶级,不但自己能团结一致,还能利用印度方面的弱点,分化印度人民。我们上面已经再三强调,印度方面某一些矛盾严重地影响了起义者的团结,打乱了起义者的步骤。我们上面已经举过许多例子,为了更明确地说明这问题,我们不妨再举几个。在巴累利的起义领袖汗·巴哈杜尔·汗,因为自己是伊斯兰教徒,所以一方面抗英,一方面却又压迫他治下的印度教徒。这难道不削弱自己的力量吗?同时在康浦尔的起义领袖那那·萨希布,因为自己是印度教徒,所以一方面抗英,一方面却又压迫他治下的伊斯兰教徒。一个伊斯兰教的屠户杀了牛,他就把这个伊斯兰教徒的手砍掉。[65]这难道不会失掉伊斯兰教徒的拥护吗?在起义爆发以后,他们也感到有消除宗教矛盾的必要。比如 1857 年 7 月 9 日,德里皇帝巴哈杜尔·沙击鼓宣告,谁要是杀牛,就缚到大炮上射出去。汗·巴哈杜尔·汗也劝告伊斯兰教徒,看到牛肉,应该像看到猪肉一样地害怕。但是几百年的矛盾,一次命令和劝说是消除不掉的。事实上,德里皇帝

领导的行政会议的成员几乎全是伊斯兰教徒。这如何能团结印度教徒呢？这只是宗教方面的矛盾，在其他方面的矛盾也同样削弱自己的力量。这样的矛盾是很多的，因而力量的削弱也是很厉害的。结果鹬蚌相争，渔人得利，再加上起义后期，英国人努力争取大地主，以瓦解印度内部的团结，因此尽管印度人民反英情绪极普遍，极根深蒂固，起义也只好以失败结束了。但是，在另一方面，我们也要注意到，英国侵略者究竟是外来的人。他们团结得再好，也难免暂时的失利。这是他们的弱点。印度起义者之所以能够在某些地方取得胜利，起义能够延长到将近三年之久，原因就在这里。

第六章　起义的影响

要想谈起义的影响,应该从两方面考虑。一方面是英国统治者所做的一些表面上的措施,这是非根本的影响;另一方面则是起义实际上产生的影响,这才是根本的影响。但是两者却是有密切联系的,不能孤立起来看。

先谈表面上的影响,这是谁都看得见的。这种影响表现在下面几件事实上:

第一,印度政府的控制权从东印度公司手里转到英国女皇的手里去了。1858 年 8 月 2 日,通过“更好地统治印度的法案”(Act for the Better Government of India),里面明确地规定了:“印度将为主要国务卿之一代表君主所统治,助以有十五个成员的行政会议。”同时,总督得称副王。这个变更只是形式的,因为,从很久以来,实际控制印度政府的就是监督部的主席,他是国王的大臣之一。

1858 年 11 月 1 日,印度总督坎宁勋爵在阿拉哈巴德举行隆重仪式,宣布女皇诏谕。在这个诏谕里,女王宣布:承认东印度公司与土邦王公签订的条约;尊重土邦王公的权利、尊严和荣誉;尊重印度古代的风俗、习惯;不再扩大领土;除杀害英国人民者外,一律大赦;实行正义、仁慈以及宗教方面宽容的政策,不干涉人民的信仰或祭祀;不管种族或信仰如何,每个人皆可以成为国家公务员。

第二,军队彻底改组了。这次的起义给了英国人一个深刻的教训。他们知道,过去那样的军队不足以维护英国人在印度的统治了,军队必须加以改组,“土兵”与英国兵的比例必须加以改变。

他们的改组是根据两项大原则:在印度保留强大的不可抗拒的英国兵的实力,把炮兵抓在欧洲人手里。[66]

第三,英国政府改变了对印度土邦的政策,充分发挥土邦作为英国政权的重要支柱的作用。

第四,英国人加强了铁路、电报等的建筑安装工作。这些西方“文明”的产物,在起义中,帮助了英国人运军队,通消息。他们发现,这些东西对统治殖民地,掠夺原料,镇压人民,是很有用处的。

以上四点都是英国统治者在起义后所进行的措施。他们的目的是再明白不过的,他们想尽方法巩固在印度的统治。他们的用心也是再明白不过的,他们企图分化印度人民,加深印度内部的矛盾,更彻底地实行“分而治之”的政策,以减弱印度人民的团结与抵抗。

但是历史的辩证法却揭示给我们另一种情况。通过这些措施,英国在印度的统治表面上是加强了,巩固了。但是因为起义并没有能解决印英之间的基本经济矛盾,这种加强和巩固本身所包含的对立又统一的矛盾的两方面,在今后的发展中就向着对立面转化;换句话说,也就是:这些措施原来对英国人有利的那一面逐渐转化为对印度人民有利。

正如马克思在“大不列颠在印度统治的未来结果”里所指出的,比莫卧儿时代更加坚固更加扩大的政治统一是印度复兴的第一个条件;英国人训练出来的“土兵”是印度解放自己必不可少的前提;西方来的出版自由是重建印度的强有力的要素;英国人带来的土地私有制是亚洲社会所迫切向往的;英国人在加尔各答教育成的一个新的知识分子阶级掌握了管理国家的知识;蒸汽把印度从孤立的状态下解放了出来;铁路的建筑帮助了灌溉;铁路系统成为印度近代工业的先驱。

一百年来的历史发展,证实了马克思的预言。如果没有起义

的话,马克思预言的这些情况,迟早也总会实现的。但是起义爆发了又被镇压下去了。这就给这些情况的实现加添了新的条件。

首先,起义加强了印度人民仇英的情绪和反英的斗争情绪。[67]某一些英国殖民主义者也承认这个事实。比如英国"泰晤士报"驻印度记者罗素就曾谈到印英两个民族之间的仇恨,他写道:"需要经过很多年,由于这些骚动而引起的恶劣情绪才能消逝;互相信任或者永远不能恢复了;假如是这样的话,我们在印度的统治就是建筑在想起来令人不寒而栗的痛苦上。"[68]说印度人仇英,这是正确的。但是为什么又把英国人牵连上说他们也仇印呢?如果说一个人骑在别人的头上,手里拿着刺刀,为所欲为,可以把别人随意杀死,而竟还有"仇恨"别人的情绪,那么,这里所说的"仇恨"应该另有涵义。无论如何,它同被压迫者被屠杀者对压迫者和刽子手里"仇恨"是不相同的。从这里我们看到,殖民主义者是怎样不老实。

但是血写的事实究竟胜过墨写的谎言,印度人民是仇恨那一群比野兽还残暴的屠杀他们的兄弟姊妹的殖民主义者的。这种仇恨埋藏在每一个热爱祖国热爱自由的印度人民心里。英国人也知道这一点。一百年以来,他们歪曲起义的史实,伪造起义的史实,许多文献不敢公开,企图用这些方法来缓和印度人民的仇恨。然而事实具在,这一切都是徒劳无功的。许多印度的爱国者利用起义来唤起印度人民,热爱祖国,加强斗争。远的例子,不必举了。最近几十年来就有许多例子。比如我们在上面屡次征引的萨瓦尔迦的"1857年的印度独立战争"一书就是例子之一。类似的小册子还有不少。尽管里面有些提法不十分实事求是,但是作者却是怀着满腔爱国情绪来向全人类控诉英国殖民主义者的。毫无疑问,它鼓舞了印度人民,增强了印度人民的斗争情绪。前几年在印度拍成的电影片子"詹西王后"在印度受到欢迎。内容也取材于这

次起义。

在这种仇恨情绪的支配之下,一百年来,印度人民前仆后继地作着斗争。英国人完成了上面谈到的四项措施,自以为统治加强,天下太平。然而魔高一尺,道高一丈,印度人民丝毫也没有屈服。不管中间经过多少挫折,碰过多少次壁,印度人民终于还是在起义后的将近一百年的时候,获得了独立。人们把今天的获得独立同以前的起义连在一起来看,不是很自然的吗?

其次,起义削弱了英国殖民主义者在亚洲的地位。在殖民者的队伍里,英国虽是后起之秀,但是青出于蓝而胜于蓝,到了十九世纪,它早已超过了它的师傅,成为殖民国家的魁首了。当时英国殖民主义者的气焰是今天难以想象的。对殖民地和半殖民地的国家,它是颐指气使。谁要是敢说半个"不"字,他就算是惹下了大祸。英国的轮船马上会开到他的家门口,把他足足地轰上一顿。我们在下面把英国从十九世纪四十年代初到起义前夕在亚洲所进行的侵略战争排成一个表:

1839——42年	第一次阿富汗战争
1840——42年	第一次鸦片战争
1852年	第二次缅甸战争
1853——56年	克里米亚战争[69]
1856——57年	波斯战争
1856年	第二次鸦片战争

好一个积极的侵略者!在短短的十七八年之内,它就在亚洲进行了六次大规模的侵略战争。

起义以后怎样呢?起义以后,英国侵略的速度放慢了,侵略的气焰减低了。只在1864年进行了一次规模不大的不丹战争。一直到1878年,才进行第二次阿富汗战争,1885年,进行第三次缅甸战争。前后比起来,判若两国。这里面的原因当然是很复杂的,恐

怕任何一个原因也不能单独地说明这事实。但是这次的起义削弱了英国殖民主义者在亚洲的地位,因而迫使他们压低侵略的凶焰,采取了这样的政策,这却是无可置疑的。

现在我们谈一谈印度人民的抗英斗争对于当时的欧洲工人运动的有利的影响。马克思就曾说过:“民穷财尽的印度将使英国也要感到民穷财尽,它现时是我们的最好的同盟。”[70]这句话言简意赅,用不着再加什么解释了。

最后,我们还必须谈一谈印度人民的起义同中国的关系,对于中国的影响。到了十九世纪中叶,资本主义国家加紧了对亚洲各国的侵略,在输入廉价商品和掠夺原料方面,都已取得相当的结果。马克思已经指出:“外国布匹之输入,对于中国工业的影响,与这种输入过去对于小亚细亚、波斯及印度工业的影响一样大。”[71]这就说明,中国在忍受资本主义国家的侵略和剥削方面,是与亚洲其他国家有共同命运的。[72]在第一次鸦片战争的时候(1840 年),印度“土兵”第二团和第四十一团因拒绝来中国作战而兵变。不可能设想,像这次起义这样轰轰烈烈的大事情,对中国竟然没有影响。

事实也正说明了这一点:起义的影响也波及到我们中国。1856 年 10 月,英国侵略者又在中国发动了第二次鸦片战争。[73]主持这一次的侵略战争的是额尔金勋爵(Lord Elgin)。1857 年夏天,他率领英国军队从欧洲到中国来,路上得到印度起义的消息。6 月 3 日,他到了新加坡。坎宁要求他把送往中国的军队调一部分到加尔各答,参加镇压印度人民的战争。他答应了。他派出了包括各兵种的相当大的一部分军队,由格雷爵士(Sir George Grey)率往印度。这些军队在印度做了些什么事情呢?兵船珊农号(Shannon)的船长皮尔爵士(Sir William Peel)的信里曾写道:“请告诉额尔金勋爵,解勒克瑙之围的,解康浦尔之围的,完成 12 月 6 日的战役

的,是派往中国的远征军。"[74]从上面对于起义的叙述里,我们已经看到,勒克瑙和康浦尔在起义中是怎样重要。然而解这两座大城市之围的却是原来准备派往中国的军队。如果印度人民不起义,这些军队来到了中国,那么他们屠杀的当然不会是印度人民,而是中国人民。这件事情不就说明了,当时的印度人民,至少是暂时地,帮助了中国人民吗?

但这只是一方面。另一方面,中国人民也帮助了印度人民。1857 年 3 月 5 日,剑桥公爵(Duke of Cambridge)给潘穆尔勋爵(Lord Panmure)的信上说到,中国形势严重,想把准备派往印度的四团兵派到中国去。3 月 8 日,潘穆尔给维多利亚女皇的信上说,内阁最后决定,把四团准备派往印度的兵调到中国去。[75]四团兵士本来是准备镇压印度人民的,现在调往中国,镇压中国人民。这件事情不也说明了,当时的中国人民也可能帮助印度人民吗?

关于这一点,马克思是看得十分清楚的。他说:"最近这次英印军队中的反抗运动是与亚洲各国人民对英人统治的普遍不满的情绪的表现相符合的,孟加拉军队的反抗无可怀疑地是与波斯和中国战争有密切的联系。"[76]中印两国人民的休戚相关在这一件事情上表现得最具体了。

当时的中国官方也知道这一点。筹办夷务始末卷十五,咸丰七年(1875 年)正月己卯,谕军机大臣等:"(叶名琛奏)所称该国(指英国——作者)有嗌咖喇(即孟加拉——作者)等国与之构衅,不能添兵来援。无论传闻未可尽信,即使实有其事,而事平之后,岂不虑其称兵报复。"这里说的孟加拉同英国构衅可能指的是巴拉克浦尔的兵变,因为这时候起义还没有爆发。不管怎样,印度同英国构衅而使它不能派兵来华,这总是事实。咸丰七年十二月庚戌,叶名琛奏:"探闻嘞尔唫(即额尔金——作者)当七月内在嗌伽啦败仗之际,由陆路奔逃,已被嗌夷各兵追至海边。适咈咙哂有兵船数

只往过,连开数炮,嗌夷之兵始行退回。"这件事恐怕是传闻失实,因为根据印度和英国的记载,根本没有这样一回事。咸丰八年(1858年)正月丁酉,湖南巡抚骆秉章奏:"闻暎夷军饷所费最重,故用兵不能多,亦不能久。自连年与各外洋构兵以来,实亦渐就贫乏。"这里所谓"外洋",可能包括印度,这时候印度起义正如火如荼地开展起来。印度等国与英国构兵,就使得它"渐就贫乏"。这样也就间接帮助了中国。从以上这个奏章里可以看到,中国官方是知道印度起义和它对中国的意义的。琴阁主人(华廷杰)的"触藩始末"卷中说:"或去:闻伊(指英国——作者)属国孟加拉作叛,彼军战败。逾一二月,云:彼军在孟加拉大败,中埋伏,覆其全军,亡一大帅,或谓亡一驸马。诸酋长忧惶无措云云。辗转传言,众口如一。质之叶相,亦云各处探报相符。偶见客商自香港来信,大略亦同。于是人心大喜。"[77]从这里可以看出当时中国人民的心情。薛福成书汉阳叶相广州之变:"粤民疾视英人,互播流言。或称英属国印度已叛,英兵败绩,连丧其渠;或称英船遭飓风,火器已荡尽。"[78]这里说得更具体了。听到印度胜利,就"人心大喜",又"疾视英人,互播流言",中国人民对印度人民之同情,不是跃然纸上吗?

前清末年在中国出版的印度志也谈到印度的这次起义:"印度兵哄一事,各种主动力之原因,若不足以厌欧人之心,而其致乱之由,似因印度土人怀愤已久,又以深信谰言,遂突起暴动,以保其所疑惧也。故第一端,即达尔霍希(即大贺胥——引者)之政策,为土人所深恶而痛绝者,如立学堂,设电线,兴汽机,及屡次兼并地方,何一非以英之文化潜易印度之兆端也。"这个看法虽然还没能搔着痒处,但是语气之间对印度是表示同情的。

印度民族起义的根本影响也还不就限于上面这一些。但是上面这一些也就足以说明它的意义了。

第七章　几种对起义的看法的批判

一百年以来，因为各人的立场和观点不同，在印度国内和在印度以外，对起义的看法是五花八门的。这也是很自然的，对这样一件起因和后果都异常错综复杂的大事情，要求大家看法都一致，几乎是不可能的。

马列主义经典作家的看法，毫无疑问在这里也是我们的指南针。马克思的看法，上面已经提到过。同马克思一样，恩格斯也是从一开始就注意这一次的起义。他写了不少的文章，从军事上来分析它。实际上，正如恩格斯传的作者所说的："但是从整个性质和语调中可以看出这些论文不是普通的'军事专家'写的，而是出于无产阶级革命家的手笔。"〔79〕

列宁在"中国的战争"这篇文章里说：

> "各国资产阶级政府为了区区少数资本家底赚钱，曾进行无穷的战争，消灭成团的士兵于有害健康的赤道国家，抛掷从人民身上搜刮来的成百万金钱，竟致使居民拚命起义和饥饿而死。试回想一下印度土人反抗英国的起义，印度的饥荒，或现在英国人对非洲布尔人的战争吧。"〔80〕

列宁虽然不是专论印度民族起义，只是顺便带上了一句。但是他却抓住它的要害，它不是什么"土兵兵变"，而是印度人民反抗英国的起义。

除了马克思、恩格斯、列宁这些马列主义经典作家的意见之外,其余印度国内和国外的历史学者对这一次起义的看法大体上可以分为两派:一派基本上主张,这一次起义并不是什么"土兵兵变",而是民族起义;另一派则主张,这只是"土兵兵变",根本没有什么民族的因素。

第一派里面包括苏联的历史学者、一部分印度历史学者和个别的英国学者。在这一派里面可以举潘尼迦的说法做个例子。他说:

> "所有的暴动的领袖都是从被剥夺了财产和地位的大人物中间出来的,这是事实;但是他们是团结在一个目的之下的:把英国人驱逐出去,恢复民族的独立。在这个意义上,'叛变'根本不是什么叛变,而是一个伟大的民族起义。"[81]

"1857年印度民族起义简史"的作者孙德拉尔也属于这一派。尼赫鲁也承认在这次的事变里"也有某些民族因素在内"。[82]"维多利亚时代印度经济史"的作者拉·杜德引莱奇(Lecky)的话说:"如果世界上有过正义的革命的话,那就是印度的印度教徒和伊斯兰教徒的兵士反对用牛油和猪油涂子弹的罪恶的革命。"[83]英国学者冒顿(A.L.Morton)承认这次起义在乌德是一个普遍的反英的运动,在个别地区,特别是在贝拿勒斯,它是"一个农民反抗地主和收税人的阶级运动"。冒顿还在他的书里着重指出英国人在起义中的暴行,这也是其他殖民主义学者所不敢作的。[84]

根据我们上面的分析,我们认为这一派的意见是正确的。但是遗憾的是,在汗牛充栋的有关这一次起义的著作中,这一派的意见竟如砂中之金。占的比例极小。在这个问题上占垄断地位的竟是与此相反的意见。这些意见尽管表达的方式不同,但是都有一

个共同的特点:都说这次起义是一个“土兵兵变”(Sepor Mutiny)。

追本溯源,这一派的意见的创始者是英国殖民主义者。在起义还没有结束的时候,镇压起义的刽子手中间对起义的看法就不一致。大体上说起来,有两种看法:第一种认为这只是一个由于子弹引起的军事暴动,以约翰·劳伦斯爵士为代表;第二种认为它组织严密,图谋不轨,企图颠覆英国政权,是伊斯兰教徒的阴谋。[85]他们看法之不正确,是很显然的,也是很自然的。

但是这种不正确的看法也就流传下来。绝大部分的英国和其他资本主义国家的历史学家在不同程度上都是赞成第一种看法的。“土兵兵变”这样一个名词就在他们的书里生了根。他们的阶级利益决定了,他们不可能也不愿意认识到这次起义的真正意义,他们也不愿意读者们认识到它的真正意义。所以就歪曲事实,转移目标,或者闪烁其词,或者故神其说,把这次起义只说成是“土兵”的“兵变”,说成是“反动”的,与印度人民无关。

例子是太多了,无法一一列举。我只举几个比较典型的。“印度兵变史”的著者之一凯依爵士说:

> “1857年的印度叛变的故事也许是记录在我国历史中的最堪注意的例证。产生这一次大火灾的因素是英国人的强烈的自我肯定。由于上帝的恩惠使他能够扑灭这一次的大火的也就是这同一个自我肯定。这是一个高贵的自我夸大,在行动中和痛苦中都同样伟大,它表示了它能够巍然地坚定地面向它给自己带来的危险。”[86]

不管他把话说得多么玄妙,绕上多少弯子,问题是很明白的:他看不到,也不想看到,除了什么“自我肯定”以外,在这一次的“大火”里,还有什么别的因素。他拥护这个“自我肯定”,他希望英国人永

远在印度“肯定”下去。

杰克逊(A.V.William Jackson)的“印度史”(History of India)里写道:

> “1857年的‘土兵兵变’在原因上是反动的,在后果上是革命的;它暂时动摇了帝国的基础,但是它却为重建和改进清除了道路。”[87]

印度人民想争取独立自由,驱逐英国人,这就算是“反动”的;起义促成了一些表面上的改革,这就算是“革命”的。还能有比这更清楚的殖民主义的立场吗?

“牛津印度史”的著者谈到这次起义的性质时,先引格利芬爵士(Sir Lepel Griffin)的话:“比1857年的大起义更幸运的事件在印度也许从来没有发生过。”然后胡扯一套什么旧的对新的的革命,旧观念与新观念的冲突。[88]他显然也不想或者不可能去碰这次起义的根本原因。

印度历史学者有的在这个问题上也同英国殖民主义者一个鼻孔里出气。马竞达写道:

> “‘暴动’不是一个组织完善的民族起义,或独立战争,它主要是一个军事暴动,几个失意的王公和地主利用了它”。[89]

尼·沙斯特里(K.A.Nilakantha Sastri)说得更露骨:

> “这次暴动无论如何也不是全民性的。詹西女王、那那·萨希布、塔鲁克达尔和‘土兵’的目的毫无共同之处。它更不配叫那个有时候加给它的名字——印度独立战争。如果它成

了功，印度得到的不是独立，而是无政府状态、混乱不安和割据独裁。没有一个有本领或幻想的领袖。它实际上是一个旧东西反对新东西的暴动，在某一个意义上说，是两者之间力量的不可避免的一次较量。它扫清了印度天空里的一些乌云”。[90]

我们完全不能同意这种说法。不但詹西女王、那那·萨希布和塔鲁克达尔们的目的完全一致，当时参加起义的印度各阶层的人民目的也毫无矛盾：他们一致的愿望是把异族统治者英国人赶出去。难道这不是很明显的事实吗?

最奇怪的是“今日印度”的作者杜德，按说他应该看到这次起义的本质的。然而却竟不然。他说：

“1857年的起义在其本质上和占优势的领导上是旧的保守与封建势力及被黜废的统治者为保持他们那明知是在毁灭中的利益和特权而起的叛变。这次起义的反动性使它得不到任何大规模的人民拥护而注定了它的失败”。[91]

我们不能同意这种看法。旧的保守与封建势力和被黜废的统治者想恢复他们的利益和特权，这是事实；这种做法在某些情况下是反动的，也毫无疑问。但是我们却不能把世界上任何国家任何时候封建统治者的这种做法都不分皂白一律看做反动。叫他们反动，是因为他们违背了人民群众的利益，阻碍了社会的进步。但是在某一些特定的条件下，他们这种做法也可能暂时同人民的利益一致，因而就不是反动。我认为，在印度民族起义中，就正是这种情况。我们上面已经谈过，当时主要矛盾是印度人民与英国统治者的矛盾。在解决这个矛盾的时候，国内的阶级矛盾应该暂时地服

从对外的民族的矛盾。如果认为这个说法是正确的话，我们有什么理由说这次起义有什么“反动性”呢？

最后我还要谈一谈印度一些“极端”爱国主义者的看法。典型的代表可以举萨瓦尔迦尔和巴纳尔吉(Bejoy Banerjee)，[92]他们把这次起义称做“印度的独立战争”。萨瓦尔迦尔在他的书中，充满了爱国的热情，满腔热血，控诉英国殖民主义者。这完全是正确的，无可非议的。但是他过分地强调了印度人民内部的统一，特别是印度教和伊斯兰教的统一。这就与事实有了出入。印度人民，在大敌当前的时候，内部仍然有种种的矛盾，在一定程度上影响了对敌的斗争。这是极端令人遗憾的，然而却是事实。看不见这个事实，就不能够解释，在起义过程中为什么印度方面步骤不能一致，为什么印度人民同室操戈，为什么起义终于失败。[93]

对这次起义的看法是很多的，上面举的只能算是一些例证。由一斑可以窥全豹，其余看法在细微末节上尽管不同，但大体上都可以概括在这里了。

结束语

上面简要地叙述了1857—59年印度民族起义的起因和过程，并提出了我对它的性质和影响的一些初步的看法。关于这次起义的文献是汗牛充栋的，而我们目前在国内能够找到的却极其有限。以极其有限的材料，加上我这极低的水平，其中谬误之处就很难免了。我上面曾说到，这只能算是一个尝试。实际上这是一个极大胆的尝试。我敬候国内外专家的批评与指正。

注　　释

〔1〕恩格斯:“英国工人阶级状况”,人民出版社,1956年,页四一—四八。

〔2〕马克思:“资本论”,第一卷,第四篇,第十三章,人民出版社,1953年,页五五三—五五四。

〔3〕“马克思恩格斯文选”(两卷集),第一卷,页三二五—三二六。

〔4〕杜德:“今日印度”,上册,世界知识社,1953年,页一一七。

〔5〕同上书,页一一八。

〔6〕参阅辛哈和班内尔吉:“印度史”,加尔各答,1955年,页五九二—五九三。

〔7〕贾瓦哈拉尔·尼赫鲁:“印度的发现”,世界知识社,1956年,页三八八。

〔8〕“马克思恩格斯文选”(两卷集),第一卷,页三二四。

〔9〕同上书,页三二五。

〔10〕杜德:“今日印度”,上册,页二〇九。

〔11〕“马克思恩格斯论中国”,解放社,1950年,页二〇—二一。

〔12〕“资本论”,第三卷,页四一二,注五一。中译本中将“孟加拉”误作“孟买”,“东南”误作“西南”。

〔13〕参阅“剑桥印度史”,第六卷,页三〇。

〔14〕那塔拉詹(L. Natarajan):“1850—1900年印度农民暴动”(Peasant Uprisings in India,1850—1900),孟买,人民出版社,1953年,页一七—二〇。

〔15〕上面的叙述主要是根据“剑桥印度史”,第六卷,页一五三—一六六。

〔16〕同上书,页一七一;辛哈和班内尔吉:“印度史”,页五九四—五;马竞达(R. C. Majumdar)等:“高级印度史”(An Advanced History of India),第三卷,伦敦,1951年,页七七四。

〔17〕马克思:“印度土兵起义纪事”,朱杰勤译,中山大学“印度民族起义论文集”,1956年,页一一;辛哈和班内尔吉:“印度史”,页五九五。

〔18〕斯密士(V.A.Smith):"牛津印度史",1941年,页七一二。

〔19〕杜德(Romesh Dutt):"维多利亚时代印度经济史"(The Economic History of India in the Victorian Age),第七版,伦敦,1950年,页一九八—二〇三。

〔20〕"今日印度",下册,页二三。

〔21〕"印度的发现",页四一六—四一七。

〔22〕"剑桥印度史",第六卷,页一六九。

〔23〕那塔拉詹:"1850—1900年印度农民暴动",页七一八。

〔24〕"今日印度",上册,页二二七。

〔25〕关于印度土地制度的书籍很多,杜德:"维多利亚时代印度经济史",页三三—九八,对这问题有一个概括的叙述。

〔26〕"剑桥印度史",第六卷,页三〇。

〔27〕参阅罗伯茨(P.E.Roberts):"英属印度史"(History of British India),牛津,1938年,页三五五;"剑桥印度史",第六卷,页九四。凯依(Kaye)和玛尔逊(Malleson):"1857—8年印度兵变史"(History of the Indian Mutiny of1857—8),第一卷,伦敦、纽约、孟买,1906年,页一一五,对达鲁克达尔作了一个比较简单扼要的说明:"达鲁克达尔享受的权利比一个世袭收租人稍多一点。实际的土地占有者所付出的正当的租税,除掉满足政府的要求以外,剩下的都归他所有。他的财产就是地租减掉某一处地产的租税。达鲁克达里权,或者收租权,是与柴明达里权,或土地所有权,不相同的。达鲁克达尔把一大批乡村的地租缴给政府,可能对某一些小的地产有所有权;但是也可能对任何地产都没有所有权。"

〔28〕凯依和玛尔逊:"1857—8年印度兵变史",第一卷,页一一三。

〔29〕凯依和玛尔逊:"1857—8年印度兵变史",第一卷,页一二——一二七;"剑桥印度史",第六卷,页一六七。

〔30〕凯依和玛尔逊:"1857—8年印度兵变史",第一卷,页五——五四。关于印度土邦的形成问题,可参阅汤姆逊(Edward Thompson):"印度王公的形成"(The Making of the INdian Princes),牛津,1943年。萨瓦尔迦尔(V.D.Savarkar):"1857年的印度独立战争"(The Indian War of Independence 1857),孟买,1947年,页一七—二四。

〔31〕对撒塔拉和那格浦尔事件,凯依("印度兵变史",第一卷,页六三—六四)

再三强调,这两个土邦之所以能取得政权,完全是出于英国的恩赐。言外之意就是,它们之被吞并是完全合情合理的。

〔32〕这是凯依对吞并乌德事件的称呼,见“印度兵变史”,第一卷,页一〇四。

〔33〕对吞并乌德的事件,凯依(“印度兵变史”,第一卷,页八一——一〇)有比较详细的叙述。

〔34〕威廉·狄格拜(William Digby):“1857 年患难之交,1887 年友谊被忘掉”(1857. A Friend in Need, 1887. Friendship Forgotten),伦敦,1890 年,第二节。

〔35〕“马克思恩格斯文选”(两卷集),第一卷,页三二四。参阅“新建设”,1953 年 10 月号,“东印度公司”。

〔36〕参阅“今日印度”,上册,页八三——二四。毛泽东:“矛盾论”(载“毛泽东选集”,第二卷,页七八七),曾谈到半殖民地的国家主要矛盾和非主要矛盾的关系。

〔37〕萨瓦尔迦尔:“1857 年的印度独立战争”,页五五。

〔38〕见森古普塔(Promode Sengupta):“1857 年印度暴动”(The Indian Uprising of 1857),Iscus(印苏文化协会会刊)第二卷,第三期,1955,页三〇。

〔39〕罗伯茨:“英属印度史”,页三六四。

〔40〕斯密士:“牛津印度史”,页七一三—七一四。

〔41〕潘尼迦(K. M. Panikkar):“印度简史”(A Survey of Indian History),页二五三。

〔42〕杜德:“维多利亚时代印度经济史”,页二二二。

〔43〕萨瓦尔迦尔:“1857 年的印度独立战争”,页一四三——四四。

〔44〕萨瓦尔迦尔:“1857 年的印度独立战争”,页六。

〔45〕孙德拉尔著文仲叔、张广学译:“1857 年印度民族起义简史”,三联书店,1957 年,页三——七,把起义的原因归纳为五项,可以参阅。

〔46〕“印度土兵起义纪事”,中山大学“印度民族起义论文集”,页一〇。

〔47〕参阅“牛津印度史”,页七一四—七一五;侯姆斯(T. R. E. Holmes):“印度兵变史”(A History of the Indian Mutiny),伦敦,1885 年,第一卷,页八九。“牛津印度史”叙述得比较详细。

〔48〕参阅萨瓦尔迦尔:“1857 年的印度独立战争”,页七一—九九。

〔49〕连印度史学家也受了影响,参阅同上书,页五。

〔50〕从现在起,一直到1859年初起义失败时止,整个起义过程中的大事件,马克思都用年表的方式记录下来,中译本见中山大学“印度民族起义论文集”,张之毅译:“印度史编年稿”,人民出版社,1957年,页一八〇——一八九。俄译本见,хронологи неские Выписки по истории индии,1947,P.151-160。

〔51〕萨瓦尔迦尔:“1857年的印度独立战争”,页一〇一——一〇六。

〔52〕“印度暴动者的政治组织”,中山大学“印度民族起义论文集”,页三一——三六。

〔53〕“剑桥印度史”,第六卷,页一九一。

〔54〕“劳伦斯勋爵传”,第二卷,页三三五,转引自萨瓦尔迦尔的“1857年的印度独立战争”,页一四二,注五。

〔55〕侯姆斯:“印度兵变史”,页一二五。

〔56〕萨瓦尔迦尔:“1857年的印度独立战争”,页一六九。

〔57〕英国历史学家很重视这里的起义,认为可以借此确定起义的性质,但是他着重指出的却是少数人迟疑的态度和对英国人的忠诚。这是别有用心的。参阅“剑桥印度史”,第六卷,页一七八。

〔58〕这一点连英国史学家也不讳言,参阅“剑桥印度史”,第六卷,页一八二。

〔59〕连英国人也承认印度起义者传递消息是准确而迅速的,见萨瓦尔迦尔:“1857年的印度独立战争”,页二一一,注一。

〔60〕同上书,页二五七,注五。

〔61〕同上书,页三四三—三四四。

〔62〕请参阅本书最后一章。

〔63〕参阅中山大学“印度民族起义论文集”,页七,马克思著:“印度民族起义”;雷斯涅尔、鲁布佐夫主编:“东方各国近代史”,第一卷,1957年,三联书店,页五二九—五三一。

〔64〕马竞达:“高级印度史”,页七八〇。

〔65〕“牛津印度史”,页七二三。

〔66〕参阅中山大学“印度民族起义论文集”,页三九—四六,印度民族起义失败后印度军队的改组。

〔67〕有一些印度历史学家也承认这一点,见潘尼迦:“印度简史”,页二五五。

〔68〕转引自马竞达:“高级印度史”,页七八二—七八三。这一位印度的历史学家竟同罗素先生一个鼻孔里出气。

〔69〕这次战争也与亚洲国家有关。

〔70〕转引自中山大学“印度民族起义论文集”,页一八;苏联百科全书,第十八卷,页二三—二五,1857—1859年的印度民族起义。

〔71〕马克思:“中国和欧洲的革命”,见“马克思恩格斯论中国”,人民出版社,1950年,页四一—四二。

〔72〕关于这一点,请参阅丁则良:“近代亚洲民族解放斗争的三次高涨与中国”,上海人民出版社,1956年。

〔73〕关于这一次的战争,马克思和恩格斯写了许多文章,揭露英国的阴谋诡计,替中国人民说话。见“马克思恩格斯论中国”。

〔74〕转引自摩尔斯(H. B. Morse):“中华帝国对外关系史”(The International Relations of the Chinese Empire),第一卷,页四九〇。杜德:“维多利亚时代印度经济史”,页二四四,也谈到额尔金派军队到印度去的事情。有关调兵的许多文件,见额尔金出使中日文件(Correspondence relative to the Earl of Elgin's special Missions to China and Japan 1857—1859)。

〔75〕转引自摩尔斯:“中华帝国对外关系史”,页四九〇。

〔76〕马克思著,朱杰勤译:“印度‘土兵’起义”,见中山大学“印度民族起义论文集”,页三。参阅周一良译文,大公报,1953年3月12日史学周刊。

〔77〕“近代史资料”,1956年第二期,页一〇八。

〔78〕“庸庵全集”,庸庵文续编,卷下。

〔79〕叶·斯捷潘诺娃著,“恩格斯传”,人民出版社,1955年,页一一七。恩格斯的这些论文见“马克思恩格斯全集”俄文第一版,第十一卷。中译本已出版:“恩格斯军事论文选集”,第一分册,人民出版社1957年。

〔80〕见“列宁斯大林论中国”,人民出版社,1953年,页一七。

〔81〕“印度简史”,页二五四;中译本,页二四七。

〔82〕“印度的发现”,页四二七。

〔83〕“维多利亚时代印度经济史”,页二一八。

〔84〕冒顿:“英国人民史”(A People's History of England),伦敦,1938年,页四五

——四五三。

〔85〕罗伯茨:“英属印度史”,页三六〇。

〔86〕“1857—8 年印度兵变史’,第一卷,页 XI。

〔87〕第八卷,页四五〇。

〔88〕“牛津印度史”,页七二五。

〔89〕“高级印度史”,第三卷,页七八〇。

〔90〕“印度史”(History of India),第三部,马德拉斯,1952 年,页二五二。

〔91〕“今日印度”,第二卷,页二六。参阅杜德的新著:“印度的今日和明日”(India Today and Tomorrow),德里,1955 年,页一一〇——一一一。

〔92〕“印度的独立战争”(Indian War of Independence),加尔各答。

〔93〕参阅萨亭德拉·辛格的意见,中山大学“印度民族起义论文集”,页一九。

附记:

此书承金克木先生提出了许多宝贵的意见,谨此志谢。

泰戈尔与中国

——纪念泰戈尔诞生一百周年

羡林按：

这是将近二十年前写的一篇纪念泰戈尔的文章。由于一些原因，当时没有发表。现在重新检出来，仔细阅读了几遍，觉得其中一些观点一直到今天还是适用的。特别是在促进中印人民友谊方面，泰戈尔的作用是无法磨灭的。今年初春，我第三次访问了印度，在加尔各答同许多印度朋友谈到了泰戈尔。我们还访问了泰戈尔创办的国际大学和在加尔各答市内的泰戈尔故居的纪念馆以及旁边的泰戈尔大学。我的印象是：在印度人民心目中，泰戈尔依然是一个非常伟大的人物，他那崇高的形象依然深深地印在印度人民的回忆中。有的印度朋友当然也提到了他的一些这样那样的不足之处。但是，即使是这些人，对泰戈尔仍然怀有深挚的敬意。要求"金要足赤，人要完人"，是唯心主义形而上学的做法。我们对于任何人，其中也包括泰戈尔，都不能这样要求。我们要看大事，看主流。泰戈尔的主流是很明显的：他热爱祖国，同情人民，反对殖民主义和法西斯侵略，对中国人民始终怀着深厚的感情。他的作品曾经在某种程度上影响五四运动以后中国新文艺的创作，他对中国的感情在印度人民中引起广泛的响应。这样的大事，这样的主流，中国人民也是不会忘记的。我相信，不管在将来世局会多么变幻不定，中印两国人民总是要友好下去的；我们二三千年的传统友谊总是要继续发展下去的；泰戈尔总是要活在中印两国人民的记忆中的。基于这样的信念，我现在又把这一篇旧稿检了出来，只做了一些微小的补充，公诸于世。我自己知道得很清楚，今天我的水平奇低，当年我的水平当然更低，对于泰戈尔的看法只是管窥蠡测，愚者的一得。但是，鲁迅先生曾经提到，他不悔少作。

我在这一方面也是想向鲁迅先生学习的。希望得到读者的批评与教正。

1978年12月记

1961年5月7日是印度近代伟大的爱国主义诗人、中国人民的朋友罗宾德罗那特·泰戈尔诞生一百周年纪念日。一个世界性组织已经决议把泰戈尔列入那一年纪念的世界文化名人中,号召全世界普遍纪念。印度以及世界上许多国家,都准备举行隆重的纪念会。最近几十年来,印度曾用许多国内语言出版泰戈尔的著作,世界各主要语言也都有他的著作的译本,而且许多著作还是一而再再而三地被译成了本国语言和外国语言。现在又将出现大量的新译本。在过去,各国研究泰戈尔著作的论著已经是汗牛充栋;今天,大量的新著也将出现,使这一位伟大诗人的著作发射出新的光芒。

泰戈尔和中国有特别密切的关系。他一生的活动对加强中印两国人民的友谊和文化交流,做出了巨大的贡献。他还曾亲身访问过中国,也曾邀请中国学者和艺术家到印度去访问,从而促进了两国人民的相互了解。这种相互的访问播下了友谊的种子,一直到今天,还不断开出灿烂的花朵。因此,我们中国人民十分重视这个有意义的纪念日,这是很自然的事情。

为了使广大的中国人民了解这一位伟大诗人的生平、思想和作品,特别是他对中国文化和中印关系的看法、他访问中国的情况、他对中国抗日战争的关怀,以及他对东方文明和中印友谊前途的瞻望,我就在下面对以上提到的这几个方面做一些简略的叙述和分析。

泰戈尔的生平、思想和作品

泰戈尔生于印度孟加拉邦首府加尔各答,家庭属于商人兼地主阶级,是婆罗门种姓,在英国东印度公司时代发了财,成为柴明达(地主)。到了他父亲手里,家道中落,负了不少债务。他父亲深受印度启蒙运动大师罗阇·莫罕·罗易的思想影响,同时又接触到了西方的,特别是英国的学术文化,有民族主义倾向,参加过一些政治活动,热爱印度古代文化,但又与社会上传统风俗习惯相抵触,结果几乎被视为没有种姓的化外之人。泰戈尔降生的时候,正是印度民族资产阶级逐渐成长的时候。他的家庭同这个阶级有千丝万缕的关系。这一些都对泰戈尔产生了深远的影响。

泰戈尔降生前不久,英国殖民主义完全统治了印度。从此以后,统治和剥削逐渐加强,并由盛而衰,但终泰戈尔之世,并没有离开印度。另一方面,印度国内的封建主义在殖民主义支持之下,照旧压在人民头上。帝国主义和印度民族的矛盾,封建主义和印度人民的矛盾,是泰戈尔生时的两个主要矛盾。想了解他的文学艺术活动和社会活动,必须同这两个主要矛盾联系起来。

他从幼年时代起就厌恶刻板的学校教育,他父亲也不强迫他。印度的传统教育和英国教育,他都受了一些,但也都不多。1878年曾到英国去留学,1880年回国。名义上虽然入了伦敦大学,但是实际上还是靠自己学习。因此,我们可以说,他并没有受过什么正规教育,他的知识主要是靠自学得来的。

他从十三岁起就开始写诗,诗中洋溢着反对殖民主义热爱祖国的情绪。1883年诗集《黄昏之歌》出版,受到了热烈的欢迎。不久又出版《晨歌》,文名大振。从此以后,在六十多年的漫长岁月中,他的创作活动始终不衰,而且几乎牵涉文学艺术的各个部门。

终于成为印度文学史上,也可以说是世界文学史上,方面最广、产量最高的作家之一。

1884年,他离开城市到乡村去管理祖传的田产。他在这里接触到了农民。很难说他对这些淳朴善良的劳动人民有什么了解,但是他是同情他们的处境的。这个时期叫做释里达时期,是他在文学创造方面收获最丰富的时期。

1901年,他在孟加拉博尔普尔附近的圣谛尼克坦创办了一所学校,来实现他自己对教育的一些理想。这所学校以后就发展成为有名的国际大学。

1905年的俄国革命影响了全世界,也影响了印度,在这里促成了1905年—1908年的民族独立运动高潮。正在这时候,英国总督寇松计划把孟加拉分割成两部分。孟加拉人民,以及全印度的人民都起来反对,形成了轰轰烈烈的反帝爱国运动。泰戈尔也投身到这个运动中来。他义愤填膺,激昂慷慨,拿起了诗人战斗的武器,写出了热情洋溢的爱国诗篇,大大地鼓舞了人民群众的斗志。

但是,过了不久,他就同其他运动的领袖们发生了矛盾。因为他的政治倾向基本上是民族资产阶级的,甚至还有一些地主阶级的因素,一到紧要关头,他的态度就表现出不坚决、不彻底。他反对群众烧英国货骂英国人等等所谓“直接行动”,他认为这是“破坏”,他主张多做“建设性”的工作,比如到农村去,发展自己的工业,消灭贫困与愚昧等等。群众不接受他的意见,他就退出运动。从此以后,在一段相当长的时期内,他过着脱离实际斗争的退隐生活,埋头于文学创作,写出了不少象征意味和神秘意味都极浓烈的作品。使他誉满全球得到诺贝尔文学奖金的诗集《吉檀迦利》也属于这个范畴。

1915年,他认识了甘地。他同国大党是早就有联系的,也曾出席过国大党的代表大会。但是他同国大党的关系始终是若即若

离的。他同甘地,在对许多问题的看法上,有相同之处,但更多的却是矛盾。两个人虽然互相赞扬,但并不能掩盖意见的分歧。甘地的很多做法他都是不同意的。有人甚至说,印度这两位伟大人物之间的差异表现到最大可能的程度。

1915年,他到日本去,在东京演说了几次。对于日本这样一个新兴的"国家",他大有所感。他从日本到了美国,就以"国家主义"为题,做了一系列的报告,谴责西方和东方的"国家主义"。他对美国一向没有好感。那里的种族歧视使他深恶痛绝。他第一次访问美国的时候,那里的侦探机关和报纸就给他找了不少麻烦。1921年他第三次访问这个国家的时候,他又受到了"无缘无故的无礼"的侮辱。他自己虽然是一位闻名世界的大诗人,在西方许多国家受到国王般的礼遇;但是在美国却竟受到这样的待遇。他曾在大怒之余,发下誓言,决不再踏上美国的国土。由于美国朋友的一再邀请,他又在1929年访问加拿大之后到了美国,但这一次又为美国移民官员所扣留和盘问。从此他就同这个他最不喜欢的国家断绝了往来。

1919年在印度发生了英国军队开枪射击打死打伤了一千多印度人民的所谓"阿姆利则惨案"。他勃然大怒,从退隐中挺身而出,写了一封义正辞严的信给印度总督,提出抗议,并声明放弃英国政府给他的"爵士"称号。1920年,他又到英国去,以前那种热烈欢迎的情况连影儿也没有了,他到处受到了冷遇,同他在欧洲大陆上所受到的隆重的欢迎形成了一个十分鲜明的对比。最初他虽然反对英国统治,但是对英国文化还抱有不少的幻想。现实的生活教育了他,使他从希望而失望,从失望而绝望,从绝望而憎恨。在他逝世前的一两个月,他还发表了一篇怒斥英国殖民主义分子的文章。这是诗人最后的一篇文章,也是他对英国最后的清算。

1924年,他访问了中国。他从幼年起,就关心中国,想了解和

研究中国。这一次访问偿了他多年的宿愿。他的作品在过去也曾零零星星地译成汉文。从1924年以后,译文就大量出现,他于是就成为在中国译文最多的外国作家之一,对于中国文坛产生了一些影响。他在中国的演说主要是宣传东方精神文明,谴责西方的物质文明。他为一批别有用心的家伙所利用,产生的影响是不好的。但是他到处特别强调中印友谊,提倡中印文化交流。在中印两国人民的友谊传统中断几百年以后,他在两国人民之间又重新开辟了友谊的道路。

1930年,他访问了苏联。他在这里接触到了一个神奇的世界,许多东西都是闻所未闻,见所未见,使他大为振奋。要说是他对于社会主义有什么真正的理解,那显然不是事实,而且由于阶级和世界观的限制,他对苏联的某一些制度还颇有微词;但是,总起来说,他对苏联是十分赞赏的。他写了不少的通讯和文章,介绍苏联情况,想把这个神奇的世界搬到印度人民眼前去。这种对世界上第一个社会主义国家的爱慕至死不衰,在八十岁生日述怀的时候,还特别强调苏联的成就。

1934年,意大利法西斯侵略阿比西尼亚(埃塞俄比亚),他提出了谴责。1936年,西班牙爆发了反对共和国政府的叛变,他站在共和国政府一边,反对法西斯头子佛朗哥。1938年,德国法西斯侵略捷克,他写信给在捷克的朋友,表示对捷克人民的关怀。1939年,德国法西斯悍然发动世界大战,他又应欧洲朋友之邀写文章谴责德国"领袖"的不义行为。这一系列的事实都说明,他对法西斯恶魔是深恶痛绝的;也可以说明,在他晚年,在国际大风浪中,他是经得起考验的。他对非洲的人民也怀着无限的同情,他曾写诗歌颂阿非利加,说它过去虽然受了侮辱,可是今天就要站起来了。这个事实也说明,诗人并没有把自己锁在象牙塔内,他关心国家大事和国际上的大事,而且他总是站在正义一边的。

对我们中国人民来说,特别使我们钦佩而感动的是他对于日本法西斯侵略中国和伟大的抗日战争所抱的态度。1937年,抗日战争爆发。诗人以垂暮之年,抱病参加了印度人民支援中国人民的斗争。以诗人地位之高,声望之隆,在印度人民中间发生了极大的影响。不但如此,他对整个东方的胜利,也有所期望,有所预见。在他晚年,他再三发出曙光将自东方升起,一个新时代就要来到的预言。

1941年8月6日,他在加尔各答逝世。他留给印度人民一大批宝贵的文化遗产。由于他六十多年的爱国主义的和文艺创作的活动,他在国内国外都赢得了极高的荣誉。在印度人民中间,他有很高的威信。一直到今天,几乎是有泉水处都唱他的歌,读他的诗,他的许多作品在印度家喻户晓,妇孺皆知。尽管我们对他的思想有一些不同的看法,但他仍不失为应该受到尊敬的世界伟人之一,值得我们永久怀念的。

谈到他的思想,我们应该同他的生平和阶级联系起来看,他活的时间长,接触的方面广,古今东西世界上各种主要思想几乎都对他发生了影响。但是其中也并不是没有线索可追寻,没有纲领可提挈。这个线索和纲领我觉得就是从《梨俱吠陀》一直到奥义书和吠檀多印度所固有的一种泛神论的思想。这种思想主张:宇宙万有,本是同体;名色纷杂,胥归于一。用印度的术语来说,这一切都叫做“梵”,它是宇宙万有的统一体,是世界的本质。印度哲学史上有一句名言:Tattvamasi,意思是:“你就是它”,“它”指的就是“梵”,也就是说:人与“梵”是统一体。

在这里面有两个问题:一个是我与非我的关系问题,一个是人与自然的关系问题。

我是思维者,在唯心主义哲学家看来,宇宙万有都是看在我眼

里,想在我心里。我的地位如何？他们认为是一个极关重要的问题。唯心主义哲学家笛卡儿这也怀疑,那也怀疑,最后也不得不承认:“我思想,所以我存在”。印度奥义书和吠檀多解决这个问题的办法是承认“梵”和“我”(Ātman,阿提茫)统一,即“梵”即“我”,两者本是一件东西。“我”并不是“梵”的一部分,“我”就是“梵”,“我”是“梵”的异名,“梵”是最高之“我”。

“我”是有双重性的:一个是表现自我的“我”,一个是超越自我的“我”;一方面要求向上,要求达到完美,一方面又屈服于需求的规律;一方面与天地万物合一,一方面又要同天地万物分离,我就是我。人总是为保持自我的独立性和分离性而努力。可是,在另一方面,人类的最高快乐却又是丢掉自私自利的我而与其他东西统一。如果给自我桎梏住,则永远见不到真理。

人与自然的关系问题,也是泰戈尔哲学中的一个主要问题。印度的传统哲学认为:人的实质同自然实质没有差别,二者都是世界本质“梵”的一个组成部分,互相依存,互相关联。

人也是有双重性的:一个是自我性,一个是普遍性。前者是物质的人,只知道吃饭、喝水、穿衣服;后者是精神的人,摆脱一切心灵的和身体的需要,获得大自在。两者又有同,又有异。自我性并不沉没于普遍性中,而是互相调和。

泰戈尔是把重点放在“人”上面的,对他来说,“人”是思想活动的起点。谈到人神的关系,他主张人需要神,神也需要人,两者互相依存,互相补充。但是在二者之间,他看重的是人;他主张,在人中才能见到神。他甚至说:“神疲于乐园生活,嫉妒起人来。”在这一点上,他是同印度传统的消极厌世的哲学有根本不同的。

既然梵我合一,我与非我合一,人与自然合一,其间的关系,也就是宇宙万有的关系,就只能是和谐与协调。和谐与协调可以说是泰戈尔思想的核心,他无论观察什么东西,讨论什么问题,都是

从和谐与协调出发。谈到真理,他就说:真理的全貌就表现在有限与无限的调和中,表现在经常变动的东西与完美性的永恒精神的调和中。他又说:“本体就是把整体的均衡赋予一件事物各个组成部分的和谐。”“真理就包含在我们同一切事物的完美关系中。”谈到人生,他就主张,人生的基本原理是和谐与协调。谈到自由,他就说:“完全的自由在于关系之完全的和谐。”

他既然相信宇宙万有的基本精神是和谐与协调,所以他就最喜欢使用“爱”、“互相依赖”、“互相关联”、“互信互助”、“协作”这样许多名词。他说,世界的真象就在于它的互相关联性。他看国际关系、印度国内的民族关系和阶级关系、东西文化的关系等等,都从这一点出发。在历史观方面,他主张,协调的手段是一切伟大文明的基础;异中求同是印度历史发展的基本原理;承认统一性,通过差别的消灭而达到和谐,是促进历史发展的规律。在教育方面,他主张顺其自然,不能加以桎梏。他特别宣传“爱”的福音。他说:“我们爱生命,实在就是为了维护我们同这个大世界的关系。这种关系是爱的关系。……一切存在的矛盾都在爱中融化、消逝。只有在爱中,统一与二元才不矛盾。爱同时是一又是二。只有爱才是动又是静。在爱中,得与失和谐起来。”他又说:“真正增强文明的力量、使它真正进步的是协作和爱,是互信和互助。”在剧本《顽固堡垒》里,他通过正面人物达达泰古尔的嘴说道:“要知道我崇拜的是爱。”我觉得这里面也含有西方资产阶级所谓博爱、自由、平等的一些影响,甚至有西方资产阶级人道主义的一些影响。

但是泰戈尔也并不是完全否认矛盾的存在,有时候他甚至还强调这一点。他举过几个例子来说明矛盾的意义。用手弹弦,才能产生音乐。如果手与弦不相触,也就是两者没有矛盾,那就只能有绝对的沉默。小河流水遇到石头才能发出潺潺的流水声,否则也就只有沉默。不管这些例子是否恰当,他总是承认矛盾的。因

此,我们可以说,他的思想中有一些辩证法的因素。

这辩证法的因素还表现在另外一方面。他承认,自然、社会以及人的思维都不是一成不变的,而是时时在流转变化。他说:生命不是形式逻辑,没有终结,没有停顿,它只是流转下去,流转下去。他又说,只有变化,而没有存在。他强调运动,一切都在运动中。他说:"没有什么东西是永存不变的:即使我们凝视着它们,事物仍然都在迅速地改变着面貌,变成另外一些什么。"他甚至说:"真理就充分表现在这种流动的本身上。"

又要和谐,又要流转不息,又要有一些矛盾(泰戈尔所了解的矛盾),那么结果只能产生一种情况,用泰戈尔的术语来说,就是"韵律"。有时候,他也把"比例均衡"同"韵律"并列。只空洞地谈和谐,没有流转,没有高低之别、长短之别,也就无所谓"韵律"。只有流转,没有和谐,也无所谓"韵律"。只有这些条件具备,才产生"韵律"。在泰戈尔的思想中,"韵律"占极高的地位,这是他的最高理想,最根本的原理,是打开宇宙奥秘的金钥匙。在《真理》这一篇文章里,他说:"当我们跟在西方背后追求速度的时候,我们忘记了,任何脱离了韵律的永恒标准的运动,都会陷入不能控制的爆炸的混乱中。"在《文明和进步》这篇文章里,他又说:"创造就是真理通过形式的韵律的显示,它的双重性包括在表现和物质中"。在1932年写成的剧本《时代的车轮》里面,出巡的大车停在那里,谁也拉不动。婆罗门、刹帝利和吠舍这三个高级种姓、所谓再生族,都试过了,都没有成功。最后是最低的种姓首陀罗把大车拉动。婆罗门祭司就问:那些人是凭着什么力量使车轮前进的?诗人就答复他说:"不是凭仗体力,而是依靠韵律。我们笃信韵律,我们知道,只须轻轻弹拨就会迸出和谐的音乐。""韵律"竟有这样神奇的作用!他评价问题,观察问题,往往就拿出"韵律"这个最高的尺度来。凡是他崇拜的东西、他喜欢的东西,都加上"韵律"这个标签。

从上面简短的论述里,我们可以看到,泰戈尔的思想是有合理的内核的,比如那些素朴的辩证法的因素。但是他的思想上基本上是客观唯心主义。首先,他不承认存在决定意识,而是倒转过来。他说,思维意识是主语,而存在只是述语。其次,他虽然承认矛盾,但是他却认为矛盾是相对的,和谐才是绝对的。这也同马克思列宁主义的观点正翻一个个儿。解决矛盾的办法,他同马克思列宁主义者也是不一样的。马克思列宁主义者承认矛盾的绝对性,承认矛盾是一切事物发展的动力,就敢于揭露矛盾,然后根据它的性质,加以解决。但是泰戈尔却是怕矛盾的,他于是就拿出和谐与协调这一套东西来掩饰矛盾。

古今东西方所有的唯心主义思想家,主观想法既然与客观实际不相符合,在思想中必然有一些模糊不清、模棱两可、不能自圆其说甚至自相矛盾的东西。泰戈尔也不例外。他的思想中有无数的矛盾,思想与行动又有无数的矛盾。做为唯心主义思想家,他对于人生问题、宇宙问题、国家大事、国际大事都有一套主观的想法。但是做为一个活人,他决不能不接触现实。两者必然有矛盾,而这矛盾也必然反映到他的思想上。在1924年写给罗曼罗兰的信中,他承认"自己天性中也有一种经常发生的内战。"有一些什么样的"内战"呢?我只能举几个例子。在政治方面,他一方面承认政治违反他的天性;但是另一方面政治却又突然象疟疾一样来袭击他。在对待国家的态度方面,他一方面反对国家;但是另一方面又殷切希望印度成为独立自主的国家。对苏联,他一方面赞扬备至;但是另一方面他也有微词。对英国,它一方面对它在印度的统治十分憎恨;但是另一方面又爱英国的一些东西。对暴力,他一方面反对一切暴力;但是另一方面又对孟加拉恐怖主义者阿拉温达·荀斯极其倾慕。对美学和文艺创作,他一方面主张诗不能只有美感,必有伦理的使命;但是另一方面他自己却写了不少接近象征派所谓纯

诗的诗。对妇女,他一方面大声疾呼主张妇女解放;但是在另一方面他又宣扬妇女对丈夫的忠诚与崇拜,不承认男女应该平等。对工人,他是有同情的;但是另一方面却又反对工人组织起来同资本家斗争。对农民,他也是有同情的;但是又不主张地主交出土地。对仆人,他也是有同情的;但是主人的架子必须保持。对印度独立,他主张不能只依靠别人的恩惠;但是同时却又反对所谓直接行动。对财富,他一方面认为贫富不均不好;但是另一方面却又坚决反对取消私人财富。对阶级,他承认贫与富、被压迫者与压迫者并存产生不良结果;但是另一方面却又反对取消阶级。

以上只是几个例子,但也可以看出,他的思想矛盾到什么程度。这种思想上的矛盾也必然反映到他的性格上。我觉得,他是有双重性格的:一方面是光风霁月,宁静澹泊,慈祥肃穆;但是另一方面却是怒目金刚,剑拔弩张,怒发冲冠。这种情况表现在各方面:表现在文艺创作上,表现在待人接物上。

同这种双重性有联系,还有泰戈尔的不可知论的神秘主义。诗人一直活到二十世纪四十年代初,对西方的自然科学当然有所接触与了解。但在另一方面,印度旧的那一套哲学思想又抓住他不放,使他陷入神秘主义中。在他临终前的一两年,他曾对孟加拉女诗人黛维夫人说过:"我是从哪里来的,我又要到哪里去——对这些问题有答复吗?当大限来到时,谁知道它是否永远就是大限?谁知道,过去是否永远就过去了?在我们面前的,在我们身后的,对我们来说都不存在,只有这片片段段的现在才是真实的——所谓真实我的意思是为我们感觉所感知。但是,不为我们感觉所感知的东西也可能是真实的。对我来说,过去是无影无踪地逝去了,但是谁又知道它是否真正逝去了?将来对我们来说是未知数,但是它也存在在那里。"[1]

研究他的作品,必须从这一些哲学思想出发。

谈到泰戈尔的作品,首先必须了解,他的文艺活动并不限于文学创作。除了文学创作,他还擅长音乐,精通绘画,能唱歌,喜演剧。就拿文学作品一项来说吧,数量也是十分惊人的。根据还不算是十分完全的统计,他总共写了两打剧本、八部长篇小说、八部以上的短篇小说集、两千多首诗歌,自己还写了曲谱;此外还有大量的有关文学、哲学、政治、教育、宗教和社会问题的文章和书籍,还有散文、通讯和日记。他不愧是古今东西方最多产的作家之一。

在这样情况下,要想分析他的作品是十分困难的。在下面我只按他的作品的类别,结合着这些作品所受的影响和所起的影响,做一个简略的介绍。

先谈他的诗。尽管泰戈尔文学活动方面很多,但他主要还是一个诗人。在诗歌这块园地里,他做过种种的尝试,体裁和题材都丰富多采。有光风霁月的一面,也有怒目金刚的一面。可惜我们中国读者对他这方面的了解是片面的。由于通过英语的媒介,介绍到中国来的诗集,像《飞鸟集》、《新月集》、《园丁集》、《吉檀迦利》等等,都只代表了他光风霁月的一面,西方资产阶级大事宣扬的正是他这一面。不可否认,这里面有许多优美的抒情诗。诗人以华丽婉美生动流利的语言抒写了自己的一些感触,同时也把孟加拉的自然风光:白云、流水、月夜、星空、似锦的繁花、潺潺的细雨等等都生动地放在我们眼前。我们读了,不禁油然生起热爱大自然的念头;印度读者读了,会更加热爱自己的故乡、自己的祖国。但是也有一些诗充满了神秘的宗教情绪,或者空洞无物,除了给人一点朦朦胧胧的美感以外,一无所有。在他的抒情诗里面,可以明显地看到印度古典文学,特别是迦梨陀娑和阇耶提婆的影响,也可以看到孟加拉民间文学和西方文学的影响。这影响有好有坏,不能一概而论。梵文抒情诗华而不实的那一面,还有西方的所谓纯诗和唯美派象征派的诗,特别是西方所谓世纪末的文学,都对他起了不

好的影响。在另一方面,他的这些抒情诗又对印度的新诗,西方一些国家的诗歌都产生了影响。在短期内,也影响了中国新诗的创作。

在小说方面,长篇、中篇和短篇,他都尝试过。在这方面,他主要接受的是西方的影响,特别是英国十九世纪文学的影响。他的长篇小说,像《戈拉》(1907—1909)、《沉船》(1902)等等,里面洋溢着反对帝国主义和反对封建主义的情绪,可以说是属于批判的现实主义的范畴的,艺术性也达到了当时印度的最高水平。尽管还有不少的局限性,里面的批判和揭露都有不彻底的地方;但是大体上说起来,是能够反映当时印度人民的情绪的,是符合当时印度人民的利益的。在短篇小说方面,除了反对帝国主义和反对封建主义的思想内容以外,他还创造了一种比较新颖的体裁:他把抒情诗与短篇小说结合了起来,成为像散文诗一般故事性不强而抒情气息很浓的一种新文体。

谈到戏剧,虽然他也写了不少,但是我总觉得这是他文学创作中最薄弱的一环。印度古代本来有悠久高超的戏剧传统的;无论是创作,还是理论,都有不少的瑰宝。但是泰戈尔接受的却似乎不多;西方戏剧家,像易卜生、梅特林克等等反而给了他影响。他那些剧本里的人物,很多都是无血无肉的影子。里面的反对帝国主义和封建主义的内容受到了影响,失掉了或者减少了感人的力量。那些象征剧本动人的成分就更少。反而是那些短的像抒情诗一般的剧本,像《齐德拉》、《修道士》等等,倒能给人以清新的感觉。这也可以说是他的剧本精华之所在吧。

总之,他的文学作品(其他的艺术作品也一样,这里不详细论述)里面洋溢着反对帝国主义、反对封建主义、热爱祖国的情绪;在形式方面,有继承,也有创造,到处可以看到民族形式和民族风格。通过他的文学作品,我们可以欣赏孟加拉的自然风光,更加热爱勤

劳淳朴的印度人民;我们可以了解印度知识分子反对英国殖民主义的情况;我们可以学习诗人热爱祖国、热爱自然、热爱生活的精神和反对一切恶势力、爱憎分明决不模棱两可的精神。在技巧方面,也有许多值得我们借鉴的地方。对我们今天的中国人民来说,泰戈尔的作品还是很有意义的,在加强两国人民的友谊方面,还是很有作用的。

泰戈尔论中国文化和中印关系

泰戈尔一生十分重视中国文化和中印两国人民的友谊。上面已经谈到,他从童年时代起,就关心中国。1881年,他才二十岁的时候,就写过一篇论文,题目是《死亡的贸易》。在这里面,他严厉地谴责了英国殖民主义者毒害中国人民的鸦片贸易,揭露了这一群海盗打着基督教的招牌进行伤天害理的勾当,同时对中国人民流露出无限的同情。他写道:“这种贸易和积累财富的方法,只有用客气的口气才能叫做贸易。它简直就是强盗行为。”从那时以后,一直到1941年他离开这个世界为止,在六十年的漫长时间内,无论是在文学创作活动中,还是在政治活动中,他始终不渝地保持着对中国人民的深情厚谊。

为什么他这样对中国关切对中国文化发生兴趣呢?据我看,这里面的原因是比较复杂的。约略言之,可以归纳为以下三个方面:他从几千年的历史上看到两国人民友谊之源远流长,两国文化交流之硕果累累;他感到西方是压迫者,而中印两国都是东方被压迫者,因而对中国寄予无限同情,甚至有所偏爱;他在中国文化中发现了极可宝贵的东西,因而给了它最高的评价。

下面分别来谈一谈。

中国同印度壤地毗连,在几千年的历史上,我们两国人民和平

相处，交流文化，因而丰富了彼此的文化传统，促进了彼此的文学、艺术和科学技术的发展。这事实已经成为人类历史上的佳话。而这种深情厚谊一直到今天深入两国人心，我们都相信，两国人民的友谊将会万古常青，永不消逝。

做为一个渊博的学者，富于感情的诗人，泰戈尔对这一点既有深刻的认识，又有真挚的感受。在他的作品中、演说中，只要一谈到中国和中国人民，他就不禁流露出亲切的感情。这种例子真是俯拾即是，我们只能选出几个来在这里谈一谈。在《重修鹿野苑中华佛寺引言》中，他谈到亚洲古代两大民族交换爱，结成精神上的伴侣。1924年，他访问中国的时候，更是到处都提中印友谊。他说道："我不知道是什么缘故，到中国便像回故乡一样！"他又说："但是我可以这样说，印度感觉到同中国是极其亲近的亲属。中国和印度是极老而又极亲爱的兄弟。"[2]他对北京佛化新青年会讲话时说："我想继续印度以前到中国来的大师所未尽的事业。"他在告别的时候又强调说，他到中国来的目的是重新开辟古代精神交通的道路。"我们永远也忘不掉在古老的年代里建立起来的关系。""这是一次亲密朋友的会合：我从来没有像现在跟你们在一起这样快乐过，这样和别人密切接触过。"诗人到中国来的时候已经六十多岁，周游过世界，结交了许多世界名人；但是他却这样说，这是一种什么样的感情，难道还不清楚吗？

其次我们再谈一谈东方被压迫者和西方压迫者的问题。我们都知道，泰戈尔在很多地方是把东方和西方对立起来的。他认为，东方是精神文明，而西方是物质文明；东方是人道的，而西方是科学的；东方的目的在生长，而西方的目的在获得，拚命争取力量，不尊重美与真；东方的基础是社会，国家可以灭亡，社会仍会存在，而西方的基础是国家，国家就是一切，所有问题都由国家来解决；东方是集体享受，个人工作，而西方是个人享受，集体工作；东方异中

求同,在错综复杂中建立协调,而西方只讲行动,讲速度,不讲和谐、协调和韵律,等等。东方和西方应该互相补充:东方有停滞的危险,应该用西方的行动来加以鼓舞;西方横冲直撞,有毁灭的危险,应该用东方宁静的智慧来加以稳定。

泰戈尔这样把东方与西方对立,难道只有哲学上的意义吗?我看不是的。虽然他的家庭是在英国统治下发了财的,而他自己也受过英国教育,但是他热爱祖国,希望它获得独立与自由,却是至死不渝的。东方其他国家,也同他的祖国一样,是被压迫者,"同是天涯沦落人",他对这些国家(中国自然也包括在里面)特别关怀,也就是很自然的事情了。因此,我们可以说,他把东方与西方对立,首先有感情上的基础,然后才扩大到政治上哲学上去的。

在许多文章里,他一再殷切希望,东方国家能够站立起来。他在日本讲国际关系时说道:"我在印度的朋友,他们到海边上来送行,都叮嘱我带他们敬爱的情感与中国与日本的国民。他们也要我来唤你们兴起,不论现时的光景是顺还是不顺,证明东方心灵的尊严。他们都在想望一个伟大的亚洲的'复兴',从日本发端。"[3]潜伏在这一段话里面的感情已经能够说明一切,用不着我再加什么注解了。

最后,我们谈一谈泰戈尔对中国文化的评价问题。这一方面的意见是非常多的,散见许多著作中,而且牵扯的面也非常广。我试着归纳了一下,约有下列诸端:

一、中国艺术家看到了事物的灵魂　在《人格》那一部书里,他写道:"东方艺术的伟大与瑰丽,特别是日本和中国,就在于,在那里艺术家看到了事物的灵魂,而且他们相信它。西方可能相信人的灵魂,但她并不真正相信宇宙有一个灵魂。"

二、中国的文明有耐久的合乎人情的特性　1924年他在中国的演说里说到:"它(古老的文明)那耐久的合乎人情的特性,对所

有的属于它的事物都产生了生气勃勃的影响。如果这一个文明不是这样突出地合乎人情，不是这样充满了精神的生命。它决不会延续这样久。”

三、中国文学以及其他表现形式充满了好客的精神。

四、中国人不是个人利己主义者　在中国的演说里，他说道：“在中国，你们不是个人利己主义者。你们的社会本身就是你们公有灵魂的创造品。”

五、中国人不看重黩武主义的残暴力量。

六、中国人坚决执著地爱这个世界　在中国的演说里，他说道：“你们抱着坚决执著的态度爱这个世界，爱你们周围的物质的东西，这是真的；但你们并不把自己的占有物用排斥垄断的围墙包围起来。”

七、中国人爱生活，“爱碰到什么东西上，它就赋予什么东西以美丽。”

八、中国人爱物质的东西，而又不执著于它们。

九、事物是怎样，中国人就怎样接受。

十、中国人本能地把握住了事物韵律的秘密。在中国的演说里，他说道：“他们本能地把握住了事物韵律的秘密——不是自然科学中的能力的秘密，而是表现的秘密。这是一种伟大的天赋，因为只有上帝才懂得这种秘密。我嫉妒他们有这种天赋，我希望我们的人民能够分一点来。”

以上这些意见，有的从正面提出，有的从反面提出，看起来似乎很凌乱，很不统一。但是，如果仔细加以分析，其中是有纲领可提挈的。我就提出几点来谈一谈。

首先，他说，中国文学里有好客的精神。这不是一般的恭维，并不是说，中国主人请他来，给他好饭吃、好房子住，热情招待，如此而已。我们应该把这一点同他的思想体系联系起来看。1924

年,他在上海对日本侨民讲话时曾说过:“根据我们的意见,好客的本分就是文明。”因此,他赞扬我们好客,实际上就是赞扬我们有高度的文明。

其次,他赞美中国人不看重黩武主义的残暴力量。我们同印度人民几千年和平相处,就足以证明这一点。对今天印度某一部分人来说,泰戈尔这个意见值得深思玩味。

他又谈到中国人爱这个世界,爱生活,这一点是很重要的。印度古代的宗教消极悲观者居多,它们总把这个世界看做是幻象,是电光石火,转瞬即逝,因而想尽方法脱离开它。他们认为生命就是痛苦的根源,死后才是幸福之所在。这虽然只是当时统治阶级腐朽世界观的反映,但影响是很大的。在印度文学家和哲学家中,泰戈尔是比较突出的。他热爱生命,热爱世界,很少消极悲观的情绪。明白这一点,就知道,他这样赞扬中国是很高的赞扬了。

最后,还要谈一谈他赞扬中国人把握住事物韵律的秘密的问题。上面谈他的思想的时候已经谈到,在他的思想中,韵律占极高的地位,是他的最高理想,是最根本的原理,是打开宇宙奥秘的一把金钥匙。这样一个至高无上的东西他竟然拿来加到中国人身上,那么他对中国人,对中国文化估价之高也就可以说是无以复加了。在这里,他还明白提出:只有上帝才懂得这个秘密。只有上帝能懂得的东西,而中国人竟然懂得,则中国人在他心目中的地位也就可以想见了。

坦白地说,我们并不完全同意泰戈尔这样来解释中国文化。但是他这一番盛谊隆情却是值得我们每个人都铭感的。

泰戈尔访问中国

1924 年 4 月,泰戈尔终于偿了他多年的宿愿,他访问了他久

所向往的中国。

邀请他到中国来访问,是比较久的事情了;但是一直没有能够实现。到了1923年冬天,中国方面又向他发出邀请,他又经过了一番考虑与迟疑,终于接受了邀请,于1924年4月12日到了上海。同来的有印度人那格·鲍斯·沈,英国人恩厚之,美国人葛玲小姐。

临行前,他曾写信给罗曼罗兰,谈到他心里的矛盾:做为艺术家他应该孤独宁静;但是做为理想家他又应该同很多人联系合作。"同时,我要到中国去,以什么身份,我不知道。是做为诗人呢?还是要带去好的忠告和健全的常识?"

经过香港的时候,孙中山曾从广州派人去看他,告诉他:自己有病,不能相会。"中国的生命中心是北京,印度代表的工作应该从北方开始。一俟我有可能,当立即到那里去同诗人会见。"但是,很可惜,这两位对自己的民族来说都有特殊意义的人物到底也没有能够会面。

一到上海,他就受到极其热烈的欢迎。当时派代表到码头上去欢迎的有文学研究会、上海青年会、江苏省教育会、时事新报馆等机关团体,此外还有不少所谓社会上的知名人士。这些人各人有各人的打算,各人有各人对诗人的看法,这时都聚集在黄浦江边来欢迎远道而来的异邦老诗人。

泰戈尔就从这里开始了他的访问活动。

我先把他的行程和活动编一个日志,好让我们对他的访问活动的内容和范围有一个大体的了解。(略)

他在中国总共呆了将近五十天。在这期间,他旅行了不少的地方,接触到很多的人,做了许多演说,看了不少名胜古迹。他接触到的人是多方面的,从清朝废帝、遗老一直到社会名流,应有尽有。这一批人很忙了一番,狠狠地尽了一下地主之谊。所有的主

要报章杂志都发表了欢迎的文章和讨论泰戈尔著作的论著,并且还刊登了他的照片。他的作品也大量地介绍过来,一时洛阳纸贵。这五十天好像一场迎神赛会,从南到北,又从北到南,搞得好不热闹。

我们都知道,泰戈尔这次访问中国,是引起了一场争论的。泰戈尔自己也微有所闻。他曾说道:"我甚至听说,有许多人是反对我到这里来的,因为这可能阻挡了你们向往西方进步和力量的热情。"我们究竟应该怎样评价他这次的访问呢?

首先我们要看一看当时中国的情况和他的访问所产生的影响。

从全世界范围来看,当时正在资本主义相对稳定时期的开始,看起来没有什么大风大浪。但是,在半殖民地的中国,帝国主义的侵略却是更变本加厉了。全国笼罩在经济危机和民族危机阴影之下。国内外的资本家大力压榨和剥削工人。军阀混战使农村凋敝,农民也流离失所,生活在水深火热中。中国共产党已经成立了快到三年,国共正合作,国民革命运动正蓬勃发展,阶级斗争正在日趋尖锐化。

在这样的情况下,有一部分人很明显地想利用泰戈尔为落后势力服务,而这一部分人也就正是那一些最热心欢迎他的人。当时就有人怀疑:是不是那一群玄学鬼请他来助战?胡适曾公开加以否认。这是可能的,因为在1920年中国方面就已经发出了邀请,当时还没有发生科学与玄学的论战。但是,他到了中国以后,玄学鬼或者他们的同路人想利用他为自己张目,这同样也是可能的。这一群人力竭声嘶,宣扬泰戈尔比较不进步的那一面,把他打扮成一个仙风道骨、不食人间烟火、浑身玄气、口中念念有词、提倡什么东方精神文明、反对西方物质文明的活神仙。对他反对帝国主义反对封建主义的一面则只字不提。这不是利用又是什么呢?

还有一些好心人,把泰戈尔看成是一个“给爱与光与安慰与幸福于我们的人”,“他在荆棘丛生的地球上,为我们建筑了一座宏丽而静谧的诗的灵的乐园。这座诗的灵的乐园,是如日光一般,无往而不在的,是容纳一切阶级,一切人类的;只要谁愿意,他便可以自由的受欢迎进内。”[4]又有人说,泰戈尔“勇敢地发扬东方的文明,东方的精神,以反抗西方的物质的、现实的、商贾的文明与精神。”这一派人同第一种人究竟还是有区分的,他们还没有忘记提到泰戈尔反抗英国殖民主义者的一面。[5]

在中国阶级斗争日趋尖锐的时候,产生这样的影响,不能认为是有利的。在这里面,泰戈尔应该负什么责任呢?他不会关心中国的什么阶级斗争,这是可以肯定的,我们也很难这样要求他。但是,他在中国演说中没有能够全面地表达自己的观点,这他却不能不负责任了。他在中国的演说中过分强调了东方文明(也只是他所了解的东方文明)的作用和意义,严厉地批判了西方的机器文明。但是从他的整个思想体系来看,他并不完全否定西方文明。他对西方的科学技术也怀有很大的敬意,有时候还号召印度人民学习这些东西。他自己常常说:他并不反对机器,只是反对机器把人的精神控制住。他这种态度对不对,那是另外一个问题。无论如何,他对待西方物质文明的态度,也是有两面性的。

但是,这一切中国邀请他来访问的人们都没有看到,或者故意不想看到。他们大张旗鼓,推波助澜,鼓吹什么森林文明。连那些平常标榜“科学精神”、认为东方(当然也包括中国在内)没有什么文明、没有什么有价值的东西、只有西方才有文明、“月亮也是美国的好”的名流学者们,也忽然改变了腔调,摇身一变,变成了主张东方文明的泰戈尔的“同志”,兴高采烈地参加到这个森林文明的大合唱里来。认为中国万事不如人、祖先罪孽深重的胡适是其中最突出的例子。

其次,我们上面已经指出来过,泰戈尔在性格和作品中都表现出来了一种双重性。他有光风霁月的一面,也有怒目金刚的一面。他能退隐田园,在大自然里冥想,写出那些爱自然、爱人类、爱星空、爱月夜的只给人一点美感的诗歌。但是他也能在群众大会上激昂慷慨地挥泪陈辞、朗诵自己的像火焰一般的爱国诗歌;当他看到法西斯、军国主义以及其他魑魅魍魉横行霸道的时候,他也能横眉怒目、拍案而起,写出刀剑一般尖锐的诗句和文章。

但是,这一切,中国邀请他来访问的主人们也都没有看到,或者故意不想看到。他们竭力宣扬他那光风霁月的一面。翻译作品也只选择《新月集》、《飞鸟集》、《园丁集》、《春之循环》、《吉檀迦利》等等,好像诗人一生只写了一些这样的作品,其他密切联系实际的作品根本不存在;好像诗人终生与春花秋月为伍,远远脱离现实,遨游在虹之国、白云之国里。

伟大的文学家鲁迅是看到了这一点的。他写道:"人近而事古的,我记起了泰戈尔。他到中国来了,开坛讲演,人给他摆出一张琴,烧上一炉香,左有林长民,右有徐志摩,各各头戴印度帽。徐诗人开始介绍了:'唵! 叽哩咕噜,白云清风,银磬……当!'说得他好像活神仙一样,于是我们的地上的青年们失望,离开了。神仙和凡人,怎能不离开呢? 但我今年看见他论苏联的文章,自己声明道:'我是一个英国治下的印度人。'他自己知道得明明白白。大约他到中国来的时候,决不至于还胡涂,如果我们的诗人诸公不将他制成一个活神仙,青年们对于他是不至于如此隔膜的。现在可是老大的晦气。"〔6〕

这真可以说是一语道破。鲁迅还在许多别的文章里提到泰戈尔。例如:"印度的诗圣泰戈尔先生光临中国之际,像一大瓶好香水似地很熏上了几位先生们以文气和玄气。"〔7〕"这两年中,就我所听到的而言,有名的文学家来到中国的有四个。第一个自然是那

最有名的泰戈尔即‘竺震旦’，可惜被戴印度帽子的震旦人弄得一榻胡涂，终于莫名其妙而去。”[8]此外，还有不少地方提到泰戈尔，但是矛头是对准那一批“震旦人”的，例如《三闲集》，《现今的新文学的概观》[9]，是讽刺徐志摩的；《华盖集续编》，《辞“大义”》[10]是讽刺新月社的，我们在这里不详细征引了。

总之，鲁迅对泰戈尔是有认识的，也并不抹煞泰戈尔进步的那一面，比如他说：“我们试想现在没有声音的民族是哪几种民族。我们可听到埃及人的声音？可听到安南、朝鲜的声音？印度除了泰戈尔，别的声音可还有？”[11]这文章是在1927年写的。当时上面提到的这些国家的确是无声的，印度泰戈尔还总算是发出了一点声音。这认识我认为是全面的，公正的。可惜这位老诗人竟给那一群别有用心的“震旦人”所利用、所歪曲，给我们留下了一个不真实的印象，“莫名其妙而去”。

在当时，另外一些思想界里的先进人物也对上面这种情况有所讽刺，对泰戈尔的哲学思想有所批评。有人把泰戈尔称做“一个大魔术家”。[12]雁冰反对泰戈尔那种高唱东方文化“诵五经退贼兵”的办法。[13]瞿秋白从阶级分析的观点上着重批评了泰戈尔的国家观念，说他“只肯反对制度而不肯反对人（阶级）。”[14]代英批评了泰戈尔的所谓“森林文明”，所谓“神”，所谓“梵”。[15]在当时阶级斗争日趋尖锐的时候，不管泰戈尔的动机怎样良善，然而产生的效果却有些是消极的，他的哲学思想是我们所不能完全接受的。再加上他又为那一批“震旦人”所利用，所歪曲。这些先进人物提出了批评意见，难道不是十分应该的吗？

这些人物也并没有抹煞泰戈尔比较进步的一面，并没有全盘否定了他。正相反，他们还是充分肯定了他的优点。比如，泽民在《泰戈尔与中国青年》一文里就谈到：“泰戈尔不是没有他的价值，他的诗是我所爱读的，他的小说也有他的魔力，他的散文可以卓然

成立一派,他的人格一定比梁启超、张君劢等辈高出万万。可是他的思想实在是中国青年前途的一大障碍。"[16]秋白认为,《家庭与世界》这一部小说艺术上的价值是无可疑义的。[17]代英写道:"泰戈尔个人固然不当加以恶意的抨击,然而因为泰戈尔实在有被人家利用的可能,我们还是不能不对他的思想加几句批评的话。"[18]雁冰写道:"我们也是敬重泰戈尔的;我们敬重他是一个人格洁白的诗人;我们敬重他是一个怜悯弱者,同情于被压迫人们的诗人;我们敬重他是一个实行帮助农民的诗人;我们尤其敬重他是一个鼓励爱国精神,激起印度青年反抗英国帝国主义的诗人。"[19]这些意见难道说不中肯不公正吗?

尽管泰戈尔的访问引起了上面这些争论,但是我认为这一次访问还是成功的。收获是很大的。

我们应该从两方面来看这个问题。首先,他的访问促进了他的作品的翻译工作,扩大了这些作品在中国产生的影响。有一些别有用心的人,像徐志摩之流,信口雌黄毫无根据地夸大这种影响,这是与事实相违的,是我们所决不能承认的。但是,他的作品确实产生了影响,则是文艺界所公认的。当时是五四运动后的第五年,中国新文学正在形成时期,像泰戈尔这样一位大名鼎鼎的东方诗人会产生影响,也是完全可以理解的。《园丁集》、《新月集》、《飞鸟集》式的抒情小诗一时在中国文坛上颇为流行,就足以证明这一点。郭沫若曾写道:"因为喜欢泰戈尔,又因为喜欢歌德,便和哲学上的泛神论(Pantheism)的思想接近了。——或者可以说我本来是有些泛神论的倾向,所以才特别喜欢有那些倾向的诗人的。我由泰戈尔的诗认识了印度古诗人伽毕尔(Kabir),接近了印度古代的乌邦尼塞德(Upanisads)的思想。"[20]我们决不能说,泰戈尔的这些影响都是好的、积极的。但是,我们同样也不能说,这些影响全是坏的、消极的。这一个问题还有待于文学史家的定论。

但是,我认为,泰戈尔访问的最大收获还在于加强了中印两国人民的传统友谊,重辟了中印两国文化交流的道路。在历史上,中印两国人民来往了几千年,交流文化,互相学习,情谊深厚,历史悠久。但是,从宋元以后,特别是从西方的殖民主义来到东方以后,这种友好来往就受到了阻碍,以至于最后陷于中断。十九世纪中叶以后,由于两国人民反殖民主义运动的逐渐开展,这种中断了的友谊又有恢复的朕兆。但是并没有能真正恢复起来。泰戈尔清楚地看到了这一点,认为是莫大的憾事,于是就处心积虑以恢复这种中断了的友谊为己任。他到了中国以后,在演说中再三强调,他要重新开辟中印交通的道路。这一点,我认为,他是做到了。虽然他心目中的中国人,是没有阶级的,不分统治者和被统治者,压迫者与被压迫者,他所交的朋友也多半是梁启超、张君劢之流;但是他带来了印度人民的友谊,在中国到处播下友谊的种子,让中国人民多少了解了一点印度情况,又把中国人民的友谊带了回去。这却也是一个不可否认的事实。我们甚至可以说,从中印关系史的观点上来看,他的访问成为一个新时期的序幕。从那以后,两国的来往又逐渐频繁起来。他在印度大力提倡中国语言、中国文化的研究,并以身作则,首先在国际大学里创办中国学院。有的印度朋友说:正当日本军国主义者处心积虑想要消灭中国文化的时候,泰戈尔却大张旗鼓地提倡中国文化的研究。他邀请了不少的中国学者和艺术家到印度去参观访问,还给中国留学生设了奖学金。著名的画家徐悲鸿就曾在国际大学住过一个时期,给泰戈尔画了不少的像,成为近代中印友谊史上的佳话。这一切都说明,泰戈尔访问中国播下的种子已经开了花,结了果。

泰戈尔对中国抗日战争的关怀

在中国现代史上,抗日战争是一件大事情。毛泽东同志在抗日战争时期的许多文章里都强调了这次抗战的伟大意义。他说:"这个战争,在东方历史上是空前的,在世界历史上也将是伟大的,全世界人民都关心这个战争。"[21]

对这样一次全世界人民都关心的关系到中国人民命运的战争,按理说,一向关心中国的泰戈尔是不会不关心的。

事实也正是这样。

泰戈尔对日本的态度在几十年内是有极大的变化的。最初他对日本抱有很大的希望。他曾写道:"从前我到过东亚,到那里去欢迎人类新精神的诞生。那时候,在亚洲最东方的天空里飘扬着日本的胜利旗帜,在亚洲心中激起了新的希望。"在相当长的时间内,在东方被压迫的民族中,似乎只有日本还能给东方争一口气。诗人就不禁有所希望有所偏爱了。

日本人民所创造的文化中的某一些精华,他也早就认识到了。他常常把日本艺术与中国艺术相提并论。他对日本文化给了很高的估价,他写道:"我觉得自己很幸运,我能看到日本民族的一些有代表性的真象:我相信,这些东西会在他们的潜意识中起作用,总有一天会光辉灿烂地显示出自己的灵魂,产生出伟大的结果。"他赞美日本人爱美,赞美他们的克己的耐性,赞美他们好客。他甚至对日本的武士道也加以赞扬,认为"日本人独占着英雄主义的某一些特点,——这种英雄主义同他们的艺术天才是一而二,二而一的。"

但是,同时他也并没有忽视日本的缺点,他也看到了日本民族主义中的危险性。在1916年,当他初次访问日本的时候,他就在

那里“看到一个赤裸裸的完全把丑恶暴露无遗的‘国家’，这种国家精神是我们东方人从西方学来的。”他曾对上海的日侨说过：“当我到你们国家去的时候，我也遇到那个变了质的近代的日本，学习了西方的作风。我也看到那个政治的日本，一心一意想得到好处，扩张政治势力——严峻、排外、多疑、缺少人味。”他认为日本有点像暴发户，新获得的力量不知道如何消化；狂妄骄纵，目空一切，把自己看成是什么天照大神的后裔，注定要统治世界。这一切都孕育着无穷的危机。他在日本看到了这情况，大有所感。从日本到了美国，就以“国家主义”为题，做了许多演讲，其中有一章专论“日本的国家主义”。在这里面，他忧心忡忡地谈到将来的后果，他写道：“但是我害怕，毒药会比食物更有力；今天它里面的精力不一定就是健康的征兆，而是正相反。”[22]

这就引起了日本某一些人的不满。他们最初是十分热情地欢迎泰戈尔的。但是他们一旦知道了他的看法，就立刻紧张起来，用诗人的话来说：“他们想，理想主义会削弱他们的士气；对那些不择手段一定要强盛起来的国家来说，理想是没有用的。”有一部分日本人于是一反过去的热情，纷纷起来，对诗人加以指责、批评，甚至造谣、诬蔑。

但是，在这时候，诗人还并没有完全绝望。他仍然苦口婆心地劝日本人放弃军国主义，把功利主义的精神与美结合起来，把科学与艺术结合起来，把需求与快乐结合起来，把机器与生活结合起来。

不用说，在当时，泰戈尔这种期望是决不会实现的。第一次世界大战以后，日本又发了一笔横财，夺去了德国在太平洋和中国的领地，日本货充斥亚洲市场。这就更助长了一小撮军国主义分子暴发户的凶焰。在国内，军国主义统治一切；在国外，横行霸道，无法无天。到1937年，悍然发动了对中国的侵略战争，这凶焰算是

达到了顶点。受了蒙蔽、受了毒害的日本军人,拿出了“武士道的精神”,在中国乱杀无辜人民,狂炸文化中心,野蛮凶残,史无前例。什么文明文化,什么“爱美”,什么“好客”,又是什么“克己的耐性”,连一点影儿都没有了。

到了这个时候,诗人算是真正绝望了。这对他来说,是一件十分悲痛的事情。1938 年,他在给在日本的一位印度朋友的信中写道:“在那离开现在不算太远的日子里,我决没有梦想到,我会怀着后悔的心情修正我对于这个民族的伟大性的估价,我们曾殷切地期望同这个民族合作,用他们的同情心和真正对自由的热爱,来同心协力在亚洲建立一个高贵的未来,目前是世界上变化多端的时代,欧洲的明灯摇摇曳曳即将熄灭,它散发出来的毒气,似乎是还多于火焰。”

现在是诗人行动的时候了,他丢掉幻想,准备斗争。1937 年 9 月 21 日,他复蔡元培等的慰问电,说道:“我和我的人民完完全全同情你们国家。”1937 年 10 月 11 日,他在《甘露市场报》上发表文章,谴责日本轰炸和平的中国城市,支持印度抵制日货的运动。1938 年 1 月 9 日印度人民举办支援中国日。1938 年 6 月,泰戈尔发表《致中国人民书》,他写道:“我们唯一的安慰就是希望这种对你们国家的深思熟虑的暴力进攻会在它带来的英勇的痛苦中产生一种崇高的意义,促使一个新的民族灵魂的产生。”1938 年 9 月,他连写了两封义正词严的信,痛斥日本法西斯分子所谓“诗人”野口米次郎。他列举了日本军队的野蛮行为,斥责日本用鸦片和海洛因毒害中国人民的行为。他也把日本人民和日本统治者区分开来。他强调“中国是征服不了的,她的文明有无穷无尽的潜力,她的人民不顾一切地忠于国家,空前地团结了起来,正为那个国家创造着一个新世纪。”“任何暂时的挫折也不能击碎她那种昂扬奋发的精神。”当日本军阀给暂时的胜利冲昏了头脑的时候,当国民党

集团正在散布悲观失望的空气、只有共产党领导人民真正在抗战的时候,泰戈尔这种对中国胜利的坚强信心不能不说是十分难能可贵了。1939年10月,以泰戈尔为首的印度领袖发表声明,谴责德国法西斯。德日都是什么“轴心国家”,实际上也就打击了日本。1939年,他写信给一位朋友,说道:“但是最使我痛苦的是中国;帝国的建造者们(指的是英法——羡林)有着巨大的力量和财富,是能够用来帮助她的,可是中国单枪匹马在作战,几乎是赤手空拳,只有不屈不挠的勇敢是她的同盟军。”

最令人难忘的还是诗人那一首著名的诗。他听到日本军人在出征前竟然到佛寺里去祈祷,他拍案而起,义愤填膺,写出了下面的诗句:

> 他们要以凯旋的号角来标点
> 　每一千个被杀害的人数,
> 来引起魔鬼的笑乐,当他看到
> 　妇孺的血肉淋漓的肢体;
> 他们祈求他们能以“不真”
> 　来蒙蔽人们的心灵
> 　来毒害神明的甜柔呼吸的气息,
> 因此他们整队到佛陀,
> 　那大慈大悲的庙宇里
> 　祈求他的祝福,
> 战鼓正在隆隆地敲,
> 大地颤抖着。

今天我们读这些诗句,不是还仿佛能看到这一位年近八十高龄的老诗人横眉怒目的样子吗?

泰戈尔的这一些活动:发宣言、写文章、演说、做诗,在印度人民中,甚至在世界人民中,起了不小的影响。他的诗名震全球,道德人格为各国人民所景仰。他这样大声疾呼,发出狮子吼,支援中国人民的抗战,大大地鼓舞了各国人民,特别是印度人民,对中国抗战的关怀和信心。这一点我们中国人民是永远不会忘记的。

泰戈尔虽然活了八十年,仍然是死得早了一些,他没有能够亲眼看到中国人民的胜利。这是十分遗憾的事情。但是,从他生前的言论中可以看到,他丝毫也没有对中国人民的胜利加以怀疑。这样一来,这种遗憾也就可以说是能够弥补过来了。

泰戈尔对东方文明和中印友谊前途的瞻望

泰戈尔不但对中国抗日战争满怀信心,对东方的兴起他也是满怀信心的。第一次世界大战以后,他就已经看到,西方的没落是必然的趋势,西方的所谓文明已经失去活力,代之而起的必然是东方。

1924年他访问中国时曾说过:“新时代已经来到了,就站在我们门前,等着我们去欢迎。我们不能够再让她久候了。让我们,中国和印度,联合起来吧;让欢迎伟大时代的歌声从中国和印度响起来吧!让我们两个国家把欢迎的灯点起来,迎上前去吧!如果由于逆风说不定谁的灯会被吹灭,那就让我们互相帮助吧;说不定谁会晕倒,那就让另外一个把他唤醒吧!”他在对学生的讲话中说到,我们目前所处的时代是人类文明中最黑暗的时代,新世纪就要来到了。1932年,他在一篇题目叫做《亚洲对于新时代号召的回答》中写道:“今天我们是生在人类历史上一个时代的终结时期。说不定在欧洲这个剧本里已经换上了第五幕(最后一幕——羡林)的布

景。亚洲觉醒的征兆已经慢慢地从地平线的一端到另一端散布开来。在人类东方群山上闪耀出来的新黎明的红光的确是一个伟大的景象——它是自由的景象。不仅是从外在的束缚中解放出来的自由,而且是从昏昏欲睡的怠惰和对自己内在力量的不信任的束缚中解放出来的自由。”1937 年,他在《中国和印度》这篇文章里又写道:“正像早晨的鸟儿,在天还没有完全破晓的时候,就唱出了和宣告了太阳的升起。我的心在歌唱,宣告一个伟大未来的到临——这个伟大的未来已经很迫近我们了。我们一定要准备好来迎接这个新的世纪。”到了 1941 年,当他就要离开这个世界的时候,在他的八十岁生日述怀的《文明中的危机》那篇著名的文章里,他又写道:“我以前曾相信过,文明的源泉会从欧洲心中发出。但是今天,当我就要离开这个世界的时候,那样的信念完全破产了。”“我宁愿向前看,当洪水消退,用服务和牺牲的精神把气氛弄干净的时候,人类历史上会出现新的一章。说不定黎明会从这一面出现,从太阳出升的东方出现。”在东方国家中,他对中国又特别寄以很大的期望。1924 年,他在中国时曾说道:“我相信,你们有一个伟大的将来;我相信,当你们的国家站起来,把自己的精神表达出来的时候,亚洲也将有一个伟大的将来,——我们都将分享这个将来带给我们的快乐。”

泰戈尔这些话都是很好的,很耐人深思的。但是,他是不懂得从阶级分析的观点上来看问题的。他不懂得科学的历史发展规律,也不了解他所说的就要没落的西方文明实际上只是资产阶级的文明。他只是站在民族和偏爱东方的立场上,凭诗人的敏感朦朦胧胧地感到西方必然没落而东方必然兴起。但是,从眼前摆着的事实看来,这一点难道他没感觉对吗?

中印同是东方大国,两国人民友谊的发展是与东方的命运分不开的。泰戈尔热爱自己的祖国,也爱东方国家,更爱中国。他对

中国人民寄以很大的希望。我们两国人民的团结是他所预言的“新时代”的重要内容。我现在就借用一下他的话来结束本文:“让我们,中国和印度,联合起来吧,让欢迎伟大时代的歌声从中国和印度响起来吧!”

1961年2月21日写毕

1978年12月17日重抄

注释

〔1〕《炉边的泰戈尔》1967年版第一二页。

〔2〕沈(Kshitimohan Sen):《兄弟相会》,《中印学报》,第一卷,第一部分,第九页。

〔3〕《东方杂志》,第二一卷,第一五号,第一七页。

〔4〕郑振铎:《欢迎泰戈尔》,《小说月报》,第十四卷,第九号。

〔5〕记者:《欢迎泰戈尔先生》,《小说月报》,第十五卷,第四号。

〔6〕《花边文学》,《骂杀与捧杀》。《鲁迅全集》第五卷,第四六九页。

〔7〕《坟》,《论照相之类,三,无题之类》。《鲁迅全集》第一卷,第二九二页。

〔8〕《华盖集续编》,《马上支日记之二》。《鲁迅全集》第三卷,第二五一页。

〔9〕《鲁迅全集》第四卷,第一〇七页。

〔10〕《鲁迅全集》第三卷,第三四八页。

〔11〕《南腔北调集》,《无声的中国》。《鲁迅全集》第四卷,第十四页。

〔12〕《中国青年》,第二六期,正厂:《欢迎泰戈尔》。

〔13〕《觉悟》,1924年4月14日。

〔14〕《向导周报》,第六十一期:《泰戈尔的国家观念与东方》。

〔15〕《觉悟》,1924年4月19日。

〔16〕《中国青年》,第二十七期。

〔17〕《中国青年》,第二十七期:《过去的人——泰戈尔》。

〔18〕《觉悟》,1924年4月19日。

〔19〕《觉悟》,1924 年 4 月 14 日。

〔20〕《创造十年》。《沫若文集》,第七卷,第五八页。

〔21〕《论持久战》。《毛泽东选集》(一卷本),人民出版社 1966 年版,第四二九页。

〔22〕《国家主义》,纽约 1917 年版,第一一〇——一一一页。

纪念泰戈尔诞生一百周年

印度近代伟大的作家罗宾德拉纳特·泰戈尔诞生于1861年5月7日，到现在整整一百年了。世界和平理事会把他列入今年纪念的世界文化名人中，号召全世界普遍纪念。印度，以及世界上许多国家都准备举行纪念会，并且出版泰戈尔的作品，发表同他有关的学术论文，展出他的绘画，欣赏他的歌曲，让大家认识这一位作家。

泰戈尔的才能是多方面的，他是诗人，小说家，戏剧家和散文家，又是教育家、画家和音乐家。通过他一生的辛勤劳动，他给印度人民留下了极其丰富的文学艺术遗产。他从少年时代起就开始写作。十九世纪八十年代、九十年代，他常常到乡下去住，管理祖上遗留下来的田产，接触到了一些劳动人民，他自己说，他很喜欢这些淳朴的人民，同情他们的处境。在这期间，他写了不少的作品，小说和诗歌都有。这些作品里面的主题思想是反对封建主义。正如在别的国家一样，封建主义的表现形式是多种多样的。泰戈尔通过文学作品所攻击的主要是封建婚姻制度和种姓制度。就印度而言，这两种制度也确实有代表意义。

在他在这期间所写的短篇小说里，主人公几乎都是由于封建婚姻制度而受苦受难的年轻的女孩子。在《河边的台阶》里，他把台阶人格化了，用它作第一人称来描写八岁就守了寡的女子苦森的不幸遭遇和她对于一个年轻的苦行僧的不幸的爱情。《还债》讲的是一个贫父嫁女的故事。父亲一定要把女儿嫁给一个破落贵

族,自己没有钱制办妆奁,于是就负了债。女儿嫁过去以后,受尽了婆家的虐待。父亲去看女儿,连面都见不到。最后女儿终于被折磨死,而父亲的债还是没有还完。《弃绝》的主人公是一个低级种姓的女孩子,她冒充婆罗门同自己的情人结了婚。这件事终于给她公公发现了,她被赶出家庭。《摩诃摩耶》是一篇很动人的故事。一个年轻的女子被迫同一个垂死的婆罗门在火葬场上结了婚。婚后第二天她就成了寡妇,她又被迫自焚殉葬。人们把她捆起来,搁在火葬堆上。只是由于一阵突然袭来的狂风暴雨,她没有被烧死,可是脸上已经烧上了伤疤。她逃到自己的情人家里去,同他住在一起,只是有一个条件,就是不许他揭开她的面幕。后来,在一个月明之夜,他终于看到了她的脸庞。她一怒而去,再也没有回来。《太阳和乌云》描写年轻的女子吉莉芭拉同年轻男子沙西布山的爱情。两个人本来就相亲相爱,可是由于种种原因,一直到吉莉芭拉成了寡妇,沙西布山从监狱里被释放出来,他们俩才重新相会。《赎罪》的女主人公是宾苔巴希妮,她嫁给一个洋奴买办兼骗子手。她随丈夫从城市迁到乡村里去住,侍奉婆婆,毫无怨言,但仍然不能得她的欢心。后来丈夫偷了岳父的钱,跑到英国去留学,回来的时候,带回一个英国老婆。

不必再多举例子了,以上这几个例子已经足以说明泰戈尔通过文学作品反对封建婚姻的情况了。

泰戈尔是以诗人著称的。当他还是小孩子的时候就开始写诗。1881年,诗集《黄昏之歌》出版,受到了热烈的欢迎。不久又出版《晨歌》,文名大振。这些诗描写的多半是个人的感受,接触到社会现实的不多。十九世纪九十年代,他写了著名的《故事诗》。取材大体上有四个来源:佛教故事、印度教故事、锡克教故事和马拉塔及拉其斯坦的英雄故事。这些故事都是长期流行在民间,很有感人力量的。但是他却并不是为了讲故事而写故事诗,他只是

借古喻今,利用这些现成的故事来抒发自己的感情。他在这里面歌颂了反对宗教偏见、反对焚身殉葬陋俗的宗教改革家;歌颂了漠视种姓制度的婆罗门;歌颂了为国捐躯的将军;歌颂了同外族统治者顽强斗争、视死如归的男女英雄们。这些诗长期以来就流行在印度民间,而且选入中小学课本中,对激发印度人民的爱国热情,起了一定的作用。

在1905年到1908年印度民族独立运动的高潮中,泰戈尔投身到这个运动中来,写了不少热情洋溢的诗歌,一直到今天,还为广大印度人民所传诵。

以后,在比较长的时期内,泰戈尔过着半退隐的生活。在这期间,他写了不少神秘气息宗教气息比较浓厚的诗歌。在这里,诗人用生动的笔法把孟加拉的自然风光描绘到纸上来。这里有静夜、清晓;有七月淫雨的阴沉,四月晴天的芬芳;有争妍斗艳的繁花,花丛中展翅的蝴蝶;有天空的闲云、潺潺的流水;有微笑的繁星、淅沥的夜雨;有夏天的飞鸟,秋天的黄叶。总之,展现在我们眼前的是一幅花团锦簇五色斑斓的图画。

二十世纪初叶,他写了几部长篇小说,主题思想基本上是同短篇小说和诗歌是一致的。1902年写成的《沉船》是一部反封建主义的小说。主人公是两对情人:哈梅西和汉娜丽妮,纳里纳克夏和卡玛娜。如果没有封建婚姻制度从中作怪的话,他们本来是可以顺利地结成眷属的。就因为这种制度的存在,所以才酿成沉船的悲剧。悲剧发生后,故事的发展很富于传奇的色彩,出现了很多现实生活中不容易发生的偶合的事件。最后,经过了种种的波折,有情人终于成了眷属,作者给了这个故事一个喜剧的结局。但这丝毫也没有减低对那罪恶的社会制度的控诉。

1907年到1909年,他写成了另一部优秀的长篇小说《戈拉》。在这一部书里,他塑造了一个热爱自己的祖国的知识分子的形象,

他是一个虔诚的印度教徒,遵守种姓制度严格到可笑的程度。他对祖国必然会获得自由抱有坚定的信心。他说:“我的祖国不管受到什么创伤,不论伤得多么厉害,都有治疗的办法——而且治疗的办法就操在我自己手里。”对于一个生长在殖民地半殖民地的知识分子来说,没有奴颜婢膝的媚骨,相信办法就操在自己手里,这是一个十分宝贵的品质。泰戈尔也没有忘记塑造一个反面人物,戈拉的对立面,这就是买办洋奴哈伦。他除了皮肤颜色以外,完全英国化了。他认为印度民族是没有出息的,他把英国书上污辱印度人的句子背得烂熟,以高等印度人自居。泰戈尔在他鼻子上涂上了白粉,在书中给了他一个地位,让他催人作呕。一般人都认为,这是一部批判现实主义的作品,它一直到今天还为印度国内外读者所欢迎。

至于泰戈尔的戏剧,情况同小说和诗歌稍稍有所不同。一方面,他写了不少的具有现实意义的作品。在另一方面,他还写了一些象征剧,像《红夹竹桃》《暗室之王》等等,这里面也出现劳动人民,甚至工人;但是这些剧本究竟何所指,实在无从确定。反而是那些混合剧本与抒情诗的短剧,像《齐德拉》《修道士》等等,倒能给人以清新的感觉。

在形式方面,贯穿在泰戈尔所有的作品里的是鲜明的民族形式和民族风格。这是和他的爱国思想分不开的。泰戈尔一向主张民族间要交流文化,互相学习。在他的作品里,我们也确实可以找到一些西方文学的影响。但是,在他的作品形式方面占主要地位的是印度的民族传统。这种传统包括两个方面:印度古典梵文文学和孟加拉民族文学。他的诗歌融会了这两方面的影响,吸取了两者的精华,又加以发扬,形成了独特的风格。他从很早的时候起,就尝试着用孟加拉人民的口语来写诗,这是以前从来没有过的创举。音乐性很强的生动流利的孟加拉口语赋予他的诗歌以清新

健康的气息和新颖的节奏。他在这方面的成功影响了不少同时代的印度诗人,他们也改用人民的口语写诗了。他的诗歌之所以一直到今天还为孟加拉人民广泛传诵,原因也就在这里。在短篇小说方面,他也接受了孟加拉民间讲故事人的一些优秀的技巧,因而创造出一种把抒情诗与故事结合起来的清新朴素的风格。结构简单,语言精炼;着墨不多,但感染力却不小。他的戏剧也受到了古典梵文剧本和孟加拉民间戏剧一些影响,保留了混合歌舞与抒情诗的特色。

总起来说,在印度近代文学史上,泰戈尔是一位杰出的作家。他热爱自己的祖国,希望她能得到独立自由,他对劳动人民和低级种姓的人民是同情的。但是,另一方面,我们也不能忘记,他的思想中不可避免地会有一些消极性的东西,而这些东西也不可避免地会反映到他的作品中去。

最后,我们还必须说一说他同中国的关系。1881 年,他才二十岁的时候,就曾写文章痛斥英国殖民主义者从印度运鸦片到中国去毒害中国人民的罪恶行为,他把这样的英国人称做“强盗”。中国同印度在历史上有过几千年的文化交流的关系,我们两国人民互相学习,因而丰富了彼此的文化。在最近一百多年以来,两国人民都在西方殖民主义的剥削与压榨下忍受痛苦。我们对彼此命运的关心,是完全可以理解的。泰戈尔非常欣赏中国的文化,他给予中国文化以很高的评价。通过翻译,他读了很多中国文学家和哲学家的著作。1924 年,他曾到中国来访问,从中国回国以后,就大力提倡研究中国语言文学。

我们中国人民同样是爱印度人民的。我们尊重印度人民创造出来的文化,我们也珍视我们的传统友谊。我们从 1915 年起就开始介绍泰戈尔的作品。1949 年中华人民共和国成立以后,这种介绍工作又得到了进一步的发展。通过泰戈尔的作品,我们中国人

民了解了印度人民生活的情况,了解了几十年前印度民族主义者活动的情况,欣赏了印度,特别是孟加拉大自然的绮丽绚烂的风光。我们今年举行纪念会,纪念泰戈尔诞生一百周年,又出版了十卷《泰戈尔作品集》,目的也就在于促进两国文化的交流,加强两国人民的友谊。瞻望中印两国人民友谊的前途,我们充满了信心。

1961 年 4 月 16 日写毕

泰戈尔短篇小说的艺术风格

我现在来谈一下我对泰戈尔的短篇小说艺术风格的一些体会。

在艺术风格方面,泰戈尔的短篇小说有许多特点。这些特点表现在什么地方呢?我觉得,这首先就表现在单纯的结构上。在他的许多短篇小说里,故事情节的开展仿佛是行云流水,舒卷自如,浑然天成,一点也看不出匠心经营的痕迹;但是给人的印象却是均衡匀称,完美无缺。拿我们所熟悉的短篇小说来同他的一比,立刻就可以看出其间的差别。就说法国的莫泊桑吧。他的短篇小说在艺术风格方面也有独到之处。但是,在结构方面,特别是在开头和结尾处,总给人一个惨淡经营的印象。舞笔弄墨的朋友都知道,文章的开头和结尾最难写好。在中国古代,曾有许多关于文章开头和结尾的佳话和轶事流传过,原因就在这里。泰戈尔处理这个问题,有他独特的手法。我先举几个例子。《河边的台阶》是这样开头的:"你要是想听过去的旧事,你就坐在我这个台阶上。你听,那微波起伏的流水正在低声诉说哩。"《愚蠢的拉姆卡纳伊》的开头是:"只有那些愤世嫉俗、喜欢小题大作的人才会说什么古鲁巧龙临死的时候,他的妻子正在自己屋里和人斗牌。"《吉莉芭拉》是这样开头的:"吉莉芭拉——在她衣裳的折痕里,在她颈项的转侧、双手的移动里,在她忽疾忽徐的步履韵律里,在她叮当的脚镯和清朗的欢笑里,在她的声音和瞥视里,仿佛都涌流着漫溢在她周围的旺盛的青春。"这些开头手法都不一样,但都各极其妙。仿佛

阳朔的群山，拔地而起，却一点也不勉强。至于结尾呢，那就别有一番风味。比如，《是活着，还是死了？》的结尾是："这一夜整整下了一夜的雨，到天亮也没有停，到中午还在下。康塔宾尼的自杀，证实了她先前并没有死。"《还债》的结尾是："这回，拉依巴哈杜尔要二万卢比的嫁妆，并提出条件：先付钱，后举行婚礼。"这些结尾都是干净利落，猝然而止，言尽而意未穷，很耐人寻味。这样的头尾，加上中间的单纯的布局，在平淡中给人深刻的印象。

第二个特点就是形象化的语言。一般说起来，在早期的小说里，泰戈尔笔下的句子几乎都是平铺直叙的，没有过分雕饰。但是，在简单淳朴的句子堆里，说不定在什么地方会出现几句风格迥然不同的句子，在整段整篇里，显得非常别致。比如，在《太阳和乌云》里有这样的句子："生活中的大事情抬起它们有力的头颅的时候，小事情也坚决地伸出它们饥饿的根须，要求在世事中占一个地位。"《美丽的邻居》里有这样的句子："真事就像一块磐石，堵在那儿，情感没法流露出来；想象可以为自己打出一条路。"《我们给您加冕》里有："而当这些少女轻启朱唇讥笑他的时候，正像是红丝绒的刀鞘露出了雪白的刀锋，这个倒霉的家伙这才发现自己的错误，赶忙道歉。"在《履行了的诺言》里我们读到："但他那辆未来的自行车的轮子依然只是在烟雾迷蒙的远方依稀可辨的一点点影子，而他准备献给未来的新娘的那串花环甚至连这一点点影子都还看不见。"在《四个人》里，我们读到这样的句子："那一天终于到来。叛逆的粗糙的硬壳，在晨光照耀下悄悄地裂成四片，自我牺牲的花朵钻了出来，向着天空扬起带露的面靥。"例子不要再举了。这些句子都是十分形象化的、诗一般的句子。读了以后，给人以生动活泼的印象，如果满篇全是这样的句子，当然会让人感到厌烦；浓得化不开，使人吃不消。但是，在许多平淡无奇的散文句子中，偶而夹上一两句，就会打破文章的平板与单调，使人耳目为之一新。如果

允许我打一个比喻的话,那就像是一池平平静静的春水,风乍起,吹上了几条皱纹。水面的平静虽然被破坏了,却增添了一些美、一些生气。

第三个特点是比拟的手法。这一点同第二个特点有点相似,但又不完全相同。我先举两个例子,然后再加以说明。《法官》里有这样一段:“被一片朦胧的深绿树叶笼罩着的远远的海岸像仙境那样美丽,可是一上了岸,它便不再那末迷人了。从她那与世隔绝的孀居生活看来,社交世界似乎是一所充满欢乐的神奇的花园。”在《姊姊》里,我们读到:“这种她以前所未曾意识到的爱,忽然以轻柔的乐声惊醒了她。她仿佛溯溪而上,遨游了一大段路,两岸到处都是金碧辉煌的楼阁和郁郁苍苍的丛林;但是在已经幻灭了的幸福的希望中间,她找不到一个立足之处。”第一段是描写一个十五岁就守了寡的少女的心情。她年轻,不懂什么世故;但是对外面的世界却抱着一些幻想。这种心情描写起来是会费一些笔墨的。泰戈尔用遥远的海岸这样一个比拟,又简单,又具体,给人的印象还生动深刻。第二段描写一个同丈夫同居十六年一旦分离的妇女想念丈夫的心情。这种心情也是很细致很复杂的,描写起来,也要化费不少笔墨的。泰戈尔也用形象化的语言,来一个比拟,就干净利落地完成了这个任务。这种精炼的艺术手法是值得我们注意的。

第四个特点是情景交融的描绘。在描写风景的时候,泰戈尔不像许多小说家那样长篇大论,他只寥寥几笔,就能画出一幅栩栩如生的图画。在这一方面,泰戈尔是有独到之处的。但是,这还不够。他笔下的风景往往不是孤立地存在着的,而是与故事的情节,与主人公的心情完全相适应的。用一句中国现成的话来说,就是“情景交融”。比如,在《弃绝》的开始有这样一段描绘:“这是帕尔贡季初的一个月圆之夜,早春到处吹送着满含芒果花香的微风。

一只杜鹃藏在水塔边一棵老荔枝树的密叶中,它不倦的柔婉的鸣声,传进了慕克吉家一间无眠的卧室里。"这是多么美妙的月夜呀。屋里的一对夫妇也正在相亲相爱,沉醉于幸福里。到了结尾的时候,女的正给自己的公公赶出家门,男的愁绪满怀。这时候外面的风景怎样呢?"在月圆之后的第五夜——那一夜是黑暗的。没有鸟叫。水塔旁边的荔枝树,看去像颜色不那么深的背景上的一道墨痕。南风像一个梦游者似的在黑暗中盲目地飘荡。天上的星星,想用不眨眼的警醒的眼光穿透黑暗,来窥测深奥的秘密。"自然风光与人们的情绪互相呼应。《太阳和乌云》里面有许多描写自然风景的地方,都可以根据上面提出来的这个看法去看。开头第一段关于阳光和云影的描绘并不是为描写自然风景而描写,它也是同故事中的情节密不可分的。这样的例子在其他小说里也可以找到一些。这样作有什么好处呢?我觉得,这样作可以把人类的幸福与灾难、内心的快乐与悲哀同大自然的流转变幻结合在一起,使二者互相烘托互相弥补,可以增添艺术感染力。有一些作者喜欢连篇累牍地描写风景,这风景又同故事的情节没有多大关系,结果就是浪费笔墨,降低艺术感染力。大家都知道,在中国近代文学史上,鲁迅是不喜欢长篇大论描写自然风景的。在必要的时候,他也只是寥寥数笔,就画出一幅自然图画。但是笔笔都打中要害,有时候也同故事情节相衬托,给人以难忘的印象。在《故乡》里,主人公走进家门口的时候,"瓦楞上许多枯草的断茎当风抖着",只是寥寥十几个字,我二十多年前读过,到了今天还一点没有忘。其感染力之大也就可以想见了。

最后一个特点就是抒情的笔调。虽然我并不认为泰戈尔的抒情诗是他最好的作品,但是,我不否认他抒情的才能。他不但在文学艺术创作方面到处流露出这种才能,这种抒情的气息当然也洋溢在他的短篇小说中。有一些短篇小说,像《河边的台阶》、《素芭》

等,本身就像是一首抒情诗。在其他短篇小说中,也到处可以找到抒情的诗一般的句子。这种例子太多了,我只能举出几个来。在《法官》里,我们读到:“她觉得蓝天随着她内心的涟漪在颤动,整个宇宙正围着一个芬芳的核心展开了花瓣。”在《四个人》里,我们读到:“师父不再唱下去。像熟透了的黄金色的果子在空气中散发着香甜的气味,歌曲的余韵荡漾在笼罩海面、漂浮天际的黄昏的静穆里。”此外,还有整段的文章都像是抒情诗,我们读了以后,宛如身临其境,听到故事中人物的歌声,嗅到芬芳的花香。当我们读到:“他的心情就像一阵晚风,在心爱的花丛中嬉戏,轻轻地把她摇到这边,又摇到那边,想使她活泼起来。”的时候,不跟读一首抒情诗一样吗?

以上谈了五个特点。因为我考虑得还不够周到,这些特点可能还不能完全概括泰戈尔短篇小说的艺术风格。然而,把这五个特点综合起来,总可以得到一个完整的印象。我说“综合起来”,这是很重要的,因为,如果分析开来,我们就很难说,哪一个特点是泰戈尔所独有。只有综合起来,才构成泰戈尔的独特的艺术风格。

泰戈尔这种艺术风格形成的原因是什么呢?原因是多方面的。有主观的原因,有客观的原因;有国内的影响,也有国外的影响;有今的影响,也有古的影响。但是,其中起决定作用的还是民族传统的影响,这里面包括古典梵文文学和孟加拉民间文学。在形象化的语言和抒情的笔调方面,古典梵文文学的影响是比较显著的。在结构方面,孟加拉民间文学的影响比较突出。泰戈尔的许多短篇小说很富于传奇故事的色采,这也是同民间文学的影响分不开的。总之,泰戈尔之所以能形成这样的独特的艺术风格,有他自己的独创,也有继承和发扬。无论如何,这种艺术风格是值得我们注意和借鉴的。

艺术形式当然离不开内容;但是我在这里专门谈的是艺术风

格。至于这种风格同内容的关系,是在本文范围以外的,我就不谈了。

1961年5月

古代印度的文化

什么叫做“古代”？首先要在时间上划一个范围。在本文里，我想把“古代”划得同世界史上的上古时期相当，大体上指印度的原始社会、奴隶社会和封建社会的开始时期，也就是从公元前两千纪到公元后一千纪中叶。

在这一段漫长的时间内，印度人民在同自然的斗争中和阶级斗争中，获得了不少的知识，积累了不少的经验，创造出来了灿烂的文化，这文化影响了周围的一些国家，对世界文化宝库做出了巨大的贡献。

下面就简略地把这文化介绍一下。

在很古的时候，印度人民由于进行生产活动，逐步掌握了一些自然界的规律，在天文、数学、物理、化学、生物、医药、农艺各方面，都有了一些创造。即使还不能算是系统的科学，却也给以后自然科学的发展打下了初步的基础。

在最古的经典《梨俱吠陀》和《阿闼婆吠陀》中，记载了一些关于使用肥料、农作轮种制以及谷物虫害的知识。《阿闼婆吠陀》里面还有不少关于疾病和医药的记载。在这一部书的 X，又和《百段梵书》X 和 XII，我们找到一段比较精确的关于人体骨骼的记载，可见当时的印度人民对人体解剖学已经有了一些知识了。有一部专讲医学的书，叫做《阿输吠陀》，里面比较详尽地论述了内科、外科、皮肤科、小儿科等八个部门的疾病和治疗方法。

佛经里面也保留了不少的医药知识。律藏里有很多地方谈到

治疗疾病的方法。大乘大师龙树据说就是一个著名的医生。我们古代的和尚不但翻译了他那些有关佛教哲学的名著,也翻译了他的医学著作。《隋书·经籍志》记载了他的医学著作:《龙树菩萨药方》、《龙树菩萨和香法》等,此外还记录了一些印度古代医学著作,像《西域诸仙所说药方》、《婆罗门诸仙药方》、《婆罗门药方》等等。至迟在隋以前,印度医学已经传到中国来了。

1890年,在中国新疆发现了一些梵文文献残卷[1],从字体上来看是属于公元后四世纪后半的。其中有三个医学残卷,里面讲到大蒜的医疗效果,还开了不少的药方。从这里可以看出印度医学在中央亚细亚一带传播的情况。

在印度本土,《阿输吠陀》以后,医学继续发展,出了不少有名的医生,形成了不少医学派别。印度人有所谓医学三老,指的就是妙闻、阇罗迦和瓦格跋吒。其中以阇罗迦为最有影响,最著名。他的医学著作《阇罗迦本集》,约成书于公元后一、二世纪,公元八百年时就被译成了阿拉伯文,对阿拉伯医学产生了影响。中国隋唐时代,印度的医学达到比较高的水平,外科手术更是突出。唐初有不少的印度医生,特别是眼科医生到中国来行医。他们擅长取除眼睛里的白内障。

天文学和数学,在印度也起源很早;主要是由于生产活动,宗教活动在其中也有一些影响。吠陀的歌手总是强调天上星宿的规律性。对于二十八宿,印度人也很早就有了比较精确的观察。在这方面,他们可能从中国人民这里学到了一些知识。[2]后来印度天文学也传入中国,唐代有印度天文学者来中国工作。

在数学方面,在远古的时候,印度人也达到了相当高的水平,在建筑祭坛的时候,他们必须了解直角三角形三边之间的比例关系,再加上其他一些原因,几何和三角就有了初步的萌芽。属于吠陀时期的《准绳经》可以代表他们在这方面的成就。

现在流行全世界的从1到10的十个数目字,我们习惯于称之为阿拉伯字;实际上是印度人创造而阿拉伯人借用的。古代印度人在记数方面表现了惊人的幻想力,是其他民族所少见的。在《方广大庄严经》卷四里,记载了一段释迦牟尼同人较量记数的本领的故事。一个算师问他知道不知道百拘胝以外的数名,他说知道。“百拘胝名阿由多,百阿由多名尼由多,百尼由多名更割罗,百更割罗名频婆罗,百频婆罗名阿刍婆,百阿刍婆名毗婆诃,百毗婆诃名郁僧迦,百郁僧迦名婆呼罗,百婆呼罗名那迦婆罗,百那迦婆罗名底致婆罗,百底致婆罗名卑波婆他般若帝……”这样一百倍一百倍地说下去一直到“随入极微尘婆罗摩奴罗阇。至此数已,一切众生皆不能知”。这究竟是多么大的数呢?下面的数我们不说,我们只说那个起点的数吧。一个拘胝是一千万,一个阿由多就是十万万,这个起点不能算小了。至于后面的数恐怕连今天的天文学家也用不上,大数如此,小数亦然,这里不详细叙述了。

此外,古代印度人在开方、解方程式、求圆周率等等方面也有一些成绩。在古代算学书里,出题目就跟写诗一样,现举一个小例子:情人们互相撕扭的时候,撕断了一串珍珠;六分之一的珠子落在地上,五分之一落在柜子上,美女抢去了五分之一,情夫拿了十分之一,只有六颗珍珠留在穿珠子的线上;请问,这一串珍珠共有多少颗?从这个例子里可以看出古代印度数学书的有趣的风格。

在佛教的《佛本生经》里面,在侨胝厘耶的《政事论》里面,还有其他的一些书籍碑铭里面,都记载着许多有关农业和畜牧业的知识。同吠陀里的记载比起来,印度人民在这方面又进了一大步。在土壤的选择与分类、轮种制、选种、施肥、饲养牲畜等等方面,都积累了很多宝贵的经验。

以上是自然科学方面的情况。

在文学艺术方面,古代印度对于世界文化的贡献还要大得多。古代印度人民给我们留下了不少的闻名全世界的辉煌的文艺巨著。在很古的时代,在史诗、戏剧、抒情诗和叙事诗方面,印度都达到了很高的水平。在文艺理论方面,印度也有悠久的传统。

最古的文学作品是四吠陀本集,其中最老的是《梨俱吠陀》,文学价值也最高。这是一部诗歌总集,有点像中国的《诗经》。其中共有1,028首诗,以颂神为主,实际上反映的却是在生产力极端低下时同自然进行斗争的一些情况。有很多首诗很有艺术价值,比如歌颂朝霞女神的一些诗就是非常优美的抒情诗。现从第六卷第六十四首诗里选几颂译出来当做例子:

朝霞闪耀着雍容华贵的光芒,
泛出了白色就像是水花银浪。
她装饰了道路,让它平坦易走,
她慷慨好施、温柔、又大方。

你真好呀,你把远近都照亮,
你的光线一直照到高高天上。
你打扮得美丽,袒露着胸膛,
你闪耀得威严肃穆,朝霞女郎!

一群红色的牡牛拉着车辆,
你幸福的神呀,你向四方扩张。
她像是英雄抛石头打败敌人,
她打退黑暗,像车战勇士一样。

公元前一千五百年(商代)能有这样水平的诗,也总算是难能

可贵的了。此外,还有一些故事性和戏剧性较强的对话体诗,可以看做与戏剧的起源有关。印度古代最伟大的诗人和戏剧家迦梨陀娑的名剧《优哩婆湿》的故事最早也见于《梨俱吠陀》。

其余的三个吠陀是《娑摩吠陀》、《夜柔吠陀》和《阿闼婆吠陀》。就文学价值而论,《阿闼婆吠陀》较高。这里面的诗歌都与治病、禳鬼、驱邪、咒敌有关;但并不缺乏抒情的名篇。形式虽然是咒语,内容表达的却是人民在对自然斗争和阶级斗争中求胜的热切的愿望。

吠陀以后最著名的文学作品是两大史诗:《摩诃婆罗多》和《罗摩衍那》。

《摩诃婆罗多》号称有十万颂,每颂两联,每联有十六个音节,其规模之大概可想见了。里面主要故事的情节并不复杂,讲的只是婆罗多族的两支后裔般度族和俱卢族之间的一场战争。持国王有一百个儿子,他的哥哥般度有五个儿子。两支争夺王位。属于俱卢族的持国王和他的儿子们、臣僚们用非法的手段迫害般度五雄,又设计利用掷骰子赢了他们,最后迫使他们流亡到森林里去,一住就是十二年,第十三年还要隐姓埋名。如果被人认了出来,以前的流放全归无效。过了十三年,他们回来了。两支又进行谈判,终于决裂,于是就引起了一场恶战,延续了十八天。许多国王都来参战。般度五子胜利,统一了国家。

大史诗的核心故事就是这样。叙述这样一个故事当然用不了十万颂。它之所以拖得这样长,是因为里面容纳了一大堆其他的著作,不知道插入了多少可以独立成篇的故事,还夹杂着一些哲学、宗教和法律方面的论文,有名的《薄迦梵歌》就是一个例子。所以,这一部史诗实际上是一部百科全书。从这里面,我们可以看到印度人民当时在文化创造方面所达到的水平。这一部书的主题思想是反抗强暴,鼓励为正义的战争而奋斗牺牲,它也表达

了人民迫切要求统一的愿望。从内容和语言来看,它不可能成于一人之手,也不可能是一个时期内的产品。据学者的估计,它可能是从公元前四世纪到公元后四世纪逐渐补充修改才有了现在这个形式。

第二部史诗是《罗摩衍那》。它比《摩诃婆罗多》短,但也有二万多颂。故事也不复杂。书中英雄是罗摩,是十车王的长子,娶悉多为妻。十车王受另一王后的要挟,忍痛把太子罗摩放逐到森林里去十四年。罗摩带了妻子和弟弟到森林里去住。罗刹王罗嚩拏有十个头,住在楞伽岛上。他的妹妹受了罗摩的侮辱,唆使他到森林里去抢悉多。悉多果然被抢走了。在寻找妻子的路上,罗摩与猴王结盟,帮助猴王复国。猴王也率领了猴兵随罗摩出征。猴王部下有一个神猴名叫哈努曼,神通广大。他借自己的神通力探索到悉多的踪迹,终于帮助罗摩打败了罗刹,救出了悉多。放逐期满,罗摩回国。代他执政的弟弟婆罗多把王位让给他。

这一部史诗结构比较完整,很可能最初有一个作者。这个作者根据传说就是蚁垤仙人,他被称为“最初的诗人”,而《罗摩衍那》就被称为“最初的诗”。其中当然也有晚出的东西,这部史诗估计是从公元前一、二世纪到公元后一、二世纪内逐渐补充完成的。

《罗摩衍那》的主题思想也同《摩诃婆罗多》一样是鼓励正义的战争,正义一定能战胜强暴。其中也反映了人民对统一、对和平盛世的愿望。

这两部大史诗不但在印度本土发生了极大的影响,一直到今天还成为文艺创作的源泉,家喻户晓,深入人心;而且还影响了印度许多邻国的文艺创作。在东南亚许多国家里,像缅甸、泰国、印度尼西亚等等,古代的文艺也深受这两部史诗的影响。我们中国古代没有这两部史诗的译本,但是其中的一些故事却早已随着来往商旅的口传和佛经的翻译传入中国,在民间流传起来。《杂宝藏

经》有一个《十奢王缘》,讲的就是罗摩的故事。

专就对世界文学的影响而言,印度古代的民间文学甚至还要超过两大史诗。在古代印度文学史上,民间文学的传统占有极其重要的地位。印度人民很富于幻想力。在他们幻想的世界中,一切鸟兽虫鱼都有思想,有感情,有脾气,有性格,能说会道,与人无异。表面上是鸟兽虫鱼的故事,实际上却是人类社会活动的反映。这些故事最初流行于民间,以后文人学士加以搜罗编写,宗教信徒也把它们收罗到他们的经典里去。闻名世界的《五卷书》、《益世佳言集》和巴利文的《佛本生经》就是这样编写成的。《五卷书》通过波斯文和阿拉伯文的翻译流行全世界。其中有一些故事也流传到中国来。

除史诗和民间文学外,在抒情诗、叙事诗和戏剧方面,古代印度也有很高的成就。一提到这些方面,人们就会想到迦梨陀娑。他的抒情长诗《云使》不但在印度文学史产生了深远的影响,而且几百年前就译成了藏文,传入中国。他的剧本《沙恭达罗》在国内外的影响更大。十八世纪末叶传入欧洲,哄动一时。德国大文学家歌德给了它很高的评价,在写《浮士德》的时候,还有意模仿它的结构。他的长篇叙事诗《罗怙世家》《鸠摩罗出世》一向被印度人民奉为文章典范,家喻户晓。

在造型艺术和建筑方面,印度很早就达到了较高的水平。公元前三千纪中叶摩亨殊达鲁和哈拉巴的建筑、雕刻品、彩陶已经值得注意。公元前三世纪阿育王建的窣堵坡和石窟、公元前一世纪开始开凿的阿旃陀石窟、公元前一世纪的桑奇大窣堵坡、公元前后的犍陀罗艺术等,都是辉耀千古的杰作。至于音乐和舞蹈,不但历史悠久,而且造诣精深,独成一格,一直到今天,流行极为普遍,是印度文化传统中的一颗宝石。

以上就是古代印度在文学艺术创作方面的一些情况。在社会

科学方面，古代印度人民也有一些光辉灿烂的著作，影响深远。现在分别介绍于下。

先谈语法学。印度在很古的时候就达到了相当高的水平。他们认为语法学是一切科学的基础，在一切科学中是最重要的。他们首先分析一个词，正确地认识了词根与后缀的区别，确定了后缀的功用，因而形成了一个完整的语法体系。这一切都与吠陀的研究有关。在所谓吠陀分支中就有式叉（音韵学）、毗耶迦罗那（语法）、尼禄多（注释）和阐陀（韵律学）。在梵书、森林书和奥义书中也可以找到不少语言学的术语。这都说明，远在吠陀时代，印度人就注意到语言的分析和研究，而且有了显著的成绩。

到了公元前四、五世纪的时候，出现了一个大语法学家波你尼，他著了一部书名叫《语法规律八章》，详细地分析了梵语的语法形态，对梵语的规范化起了促进的作用。只举一个小例子来说明这部书的特点。我们知道，梵语是一种属于印欧语系的语言。但是字母的排列却同其他印欧语不同。首先是元音，是按发音部位和长短排列的：aāiīuūṛṝḷ；接着是二合元音和三合元音：e ai o au。辅音的排列是这样的：先是喉音，然后是颚音、顶音、齿音、唇音；每一套五个字母，次序是清音不送气，清音送气、浊音不送气、浊音送气、鼻音。接着是半元音、咝音、气音。这种排列方式不但比希腊文和拉丁文科学，而且比目前还流行的英语、法语等科学得多。这说明，在公元前四、五百年，印度人民已经具有相当精细的审音的本领了。十九世纪，波你尼的语法介绍到欧洲以后，对历史比较法的创立，起了促进作用。

同语法学有一些联系的是词典学，印度词典学的起源可以追溯到吠陀时代。首先出现的是一些动词词根表，以后逐渐发展成为词典。在古代印度，词典的作用同今天不大一样，它主要是搜集重要而罕见的词，供诗人写诗之用，它本身也是用诗体写成的。词

典有两种:同义的和一词多义的。词的排列顺序,有的按物体的大小,先大后小;有的按字母,按尾音辅音或初音字母,有时二者兼之;有的按音节多寡。最古的词典多已散佚,十九世纪末叶曾有人在中国新疆疏勒买到梵文词典残卷,这可能是最古的词典残卷。以后作者代不乏人,而以阿摩罗词典为最著。这部词典一直流传到现在。

现在谈一谈哲学。印度哲学的起源可以追溯到荒邈的古代。在《梨俱吠陀》中,有许多颂歌已经含有深微的哲学意义。以后,哲学逐渐发展,形成了不同的派别。印度人一般承认有六个哲学派别,这就是:数论、瑜伽论、胜论、正理论、前弥曼差论、后弥曼差论。这种说法既不古老,也不完全。因为这六派实际上都是奉吠陀为极则,都是正统哲学,都是唯心主义的。唯物主义的萌芽在印度也开始极早。憍胝厘耶的《政事论》中提到的顺世论就是唯物主义的。十四世纪吠檀多派大师摩闼婆的《摄一切见集》里提到的迦哩婆迦就是这一派的创始人。这一派极为古老。在巴利文律藏小品5.33里面,已经有了禁止僧侣学习这一派的规定。从那时候起,它一直被视为外道,为正统哲学所排斥。因此,这一派一本书也没有流传下来。我们今天之所以还能大体了解这一派的论点,要"归功"于它的敌人。在他们的著作里我们可以找到这一派学说的一鳞半爪。

现在再谈一谈法论。在印度,"法"的概念是比较广的,除了我们平常所了解的"法律"外,它还有社会风俗习惯,道德准绳、宗教行持等等涵义。最早的叫做法经,它与天启经和家庭经并列,构成所谓劫波经,是吠陀六支分之一。它规定了四个种姓的义务和相互关系,主要目的是保护高级种姓、特别是婆罗门的权力和地位。以后产生的叫做法论(或法典),其中最著名的影响最大的就是《摩奴法典》。写成的时间大约是在公元前二世纪至公元后二世纪之

间。它具体而详尽地规定了各种姓的义务,规定了三个高级种姓所谓再生族的人生四个阶段的内容,规定了祭祀条规和饮食的禁忌,还特别为妇女和国王等另立专章。另外对民法和刑法都订立了很多的条文。一千多年以来,这部法典在印度享有极高的声誉和地位。英国殖民主义者侵入印度以后,也曾加以利用。它对近邻的许多国家也产生了影响。

最后再谈一谈文艺理论。在极古的时候,印度文艺理论就成为独立的科学。可惜最古的著作久已散佚,我们只能从晚出的著作中读到一些征引的文句。在流传到现在的著作中,最古的是《舞论》。这部书比较系统地全面地讨论了舞蹈和演剧的重要问题;但内容重复,文体不纯,决不会是出自一人之手,因此它的产生时代也无从确定。从各方面推定,成书时代约在公元后二、三世纪。里面首先谈到舞蹈的起源,然后谈舞台的构造、舞蹈和演剧时身体的各种动作、感觉、情绪、诗歌韵律、辞藻修饰、十色、戏衣的颜色等等。其中最重要的是关于情绪的学说,这是印度文艺理论的中心问题。所谓"情绪",原文叫做 rasa,意思是味觉。吃东西的时候,人们有酸甜苦辣的感觉。同样,舞台上表演的心理状态(爱、怜、可怕、可笑、英勇、恐惧、厌恶、惊奇等),也会在观众心中引起相应的情绪。这就叫做 rasa。这是古代印度美学的基础,"舞论"以后还继续发展下去。

从上面简单的叙述中,可以看出,古代印度人民在漫长的岁月中所创造的文化是多方面的、丰富多彩的,而且是自成体系的。这文化一方面对其他国家产生了影响,同时也吸收了其他国家,特别是中国和希腊的文化。它在世界文化史上闪耀着不朽的光芒。无论从时间和空间上来讲,它离开我们都很远很远了。但是,其中却有不少的东西一直到今天还值得我们用批判的精神加以研究和利用的。这对于我们自己的文化史的研究和社会主义文化的建设会

有很大的好处。

1962年1(

注　释

〔1〕因为发现(实际是应该说是购买)这些残卷的是一个英国少尉鲍威尔
以就称之为“鲍威尔残卷”。

〔2〕关于天文上二十八宿的说法究竟起源于中国还是印度,各国天文史的
者之间有热烈的争论。日本的新城新藏认为起源于中国。

《十王子传》浅论

在许多国家的古代文学史上，长篇小说是比较稀见的、甚至是根本不见的一个文学品种。印度的情况也是这样。在这里，流传下来的长篇小说不过十几部，最有名的只有四部。昙丁的《十王子传》就是其中之一。

关于本书的作者，仅仅留下来了一个名字，叫做“昙丁”，意思是“执杖者”，看来也不像是一个真名。有的学者主张，所谓“执杖者”是一个官名，是王国内十八个大官的第五个，地位在太子和后宫管理大臣之间。印度古代政治家 憍胝厘耶在他所著的《政事论》里对这个官做过一些规定。古代最著名的文艺理论著作《诗境》的作者也叫做“昙丁”。两个“昙丁”是否是同一个人，学者们的意见也是不一致的。主张是一个人的占多数。

至于昙丁的生卒年代，更是掩在一片浓雾中。尽管各国的梵文学者已经做了很大的努力，提出了不少的假设和看法，却并没有一个为大多数的人所接受。从各方面的材料来看，我们目前只能说，昙丁大概生在五世纪到八世纪之间。这时候正是印度封建社会从形成到逐渐发展的阶段。在印度北部，统治了几个世纪的笈多王朝已经分崩离析，又出现小国割据的局面。这些小国，纵横捭阖，互争雄长，武力进攻，阴谋兼并，搞得乌烟瘴气。

中国和尚法显于五世纪初游历印度，他对当时印度的情况有过一些描述。他常用“诸国国王”、“西天竺诸国”、“北天竺诸国”等等辞句，可见当时印度小国之多了。

另一个中国和尚玄奘于七世纪前半到了印度。在他所著的《大唐西域记》里,他对印度有极其生动、具体、翔实的描述。在卷二里,他写道:

> 若其封疆之域,可得而言。五印度之境,周九万余里。三垂大海,北背雪山。北广南狭,形如半月。画野区分,七十余国。

在同一卷里,他又写道:

> 君王奕世,唯刹帝利。篡弑时起,异姓称尊。国之战士,骁雄毕选。子父传业,遂穷兵术。

可见到了七世纪,印度的政治局面并没有改变。昙丁的生存时代可能就正在法显和玄奘之间。他在《十王子传》里所描写的也正是中国的两个和尚所记述的那种情况。

《十王子传》的故事情节大体上是这样的:摩揭陀国王罗阇杭娑战败出走,逃入大森林中。在这里,王后生子名叫罗阇婆诃那。四大臣也各得一子。后来,又通过各种奇遇,陆续有五个男孩子被送到国王这里来。合起来,共有十个男孩子。这一群孩子长成以后,国王派他们出去征服世界。最初他们十人同行。后来,在频底耶山大森林中,一个婆罗门偷偷地把太子罗阇婆诃那领走,从地道中进入波陀罗城,成了那里的国王。其余的九个男孩子也都走散了。每个人都四处漂泊,寻找太子。每个人都经历了不平凡的事迹,通过阴谋或侥幸取得了王位和妻子。最后是大团圆,十个王子又会合在一起。各人讲了自己的遭遇,汇合起来,就构成这一部长篇小说《十王子传》。

这样的内容究竟想说明什么问题呢？主题思想究竟是什么呢？我觉得，它首先就说明，作者期望印度能够统一。书中十位主人公努力想达到的也就是印度统一这个目的。他当然不可能说得这样明显，他只是用“征服世界”这样一个说法来表达自己的愿望。在这一点上，他也表达了当时印度一般人民的愿望。

由于种种原因，从公元前印度有历史的时候起，一直到昙丁时代，在印度形成统一的大帝国的时候是绝无仅有的。公元前三世纪的阿育王、公元四世纪至五世纪的鼎盛时期的笈多王朝，虽然声势煊赫，但也只是在北印度和中印度建成了大帝国，并没有能统一全印度。

在小国林立的情况下，在一个小国内部就是“篡弑时起，异姓称尊”。在小国与小国之间就是“境壤相侵，干戈不息”。这些都是不义之战，对人民一点好处都没有。人民不能安心从事自己的工作，生命财产得不到保障，因而对这样的局面是厌恶的。我们且引《大唐西域记》里几段记载来说明当时印度的情况。卷三呾叉始罗国条写道：

> 酋豪力竞，王族绝嗣。往者役属迦毕试国，近又附庸迦湿弥罗国。

卷四萨佗泥湿伐罗国条写道：

> 闻诸先志曰：昔五印度国二王分治。境壤相侵，干戈不息。两主合谋，欲决兵战，以定雌雄，以宁氓俗。黎庶胥怨，莫从君命。

下面是一段记述一个梵志伪造神书、诱骗人民的故事。最后是：

> 于是人皆兵战，视死如归。王遂下令，招募勇烈。两国战，积尸如莽。

战争之惨酷可以想见。人民反对这种不义之战，但又没有什么的方法；只好幻想有那么一个大王，勇武无敌，他终于统一了天下

这种幻想不自昙丁始，实在是古已有之。在古代印度的文上，有一种叫做 Cokravartin 的人物，汉译“转轮王”。他有大威他的车轮滚遍世界，无碍无阻，到处胜利，他终于成为统一世界英主。在大史诗《摩诃婆罗多》里面，已经提到这样的人物。在迦梵往世书》里面也有。印度古代最伟大的诗人迦梨陀娑也经在自己的著作里提到转轮王。比如在《沙恭达罗》第七幕里，国豆扇陀在仙人摩哩折的净修林里看到自己的儿子，发现他手指中间有一幅薄薄的肉网，就像是一朵花瓣儿几乎联在一起的莲花他认为这就是“转轮王相”，这孩子将来一定会成为统一宇内的王。在《鸠摩罗出世》里面，迦梨陀娑也提到转轮王。至于在佛经典里面，转轮王出现的次数就更多了。《方广大庄严经》、《妙莲华经》等等都经常提到转轮王。甚至还有专门谈转轮王的经，《轮王七宝经》等。在受到佛教影响而制造的地狱里，有一个阎爷，名字就叫做“转轮王”。

在实际生活中，转轮王这东西是根本没有而且也不可能有的为什么他竟这样流行、这样受到爱戴呢？我觉得，这就是老百姓厌恶不义之战、向往统一的自然流露，转轮王是他们幻想的产品。应该说，这种向往和幻想有其积极的意义。昙丁在《十王子传》里正表达了这种向往和幻想。

至于实现这些向往和幻想的手段却多半是巧取豪夺、阴谋诡计，有点只问目的不择手段的意味。比如，昙丁原本的第五章讲的

是婆罗摩提的故事。婆罗摩提觉得自己在梦中遇到了一个美女。他为爱情所颠倒,走向舍卫城去。在城外的一个花园里沉沉睡去。一阵玎珰的脚环声惊醒了他。他睁眼看到一个女郎,手里拿着一张画,上面画着的正是他似乎是在梦中遇到的那个美女。同时还画着一个同自己十分相似的男子。这个女郎把他带回家中,招待他洗澡吃饭。原来画上画的是公主,公主也爱上了他。他在一个老婆罗门的帮助下,定下一计。他男扮女装,让老婆罗门带他到国王那里去,说是老婆罗门的女儿,就留在王宫里。他偷偷地找到公主,同她幽会。后来老婆罗门把男子的衣服带给他。他换了男装,跟老婆罗门去见国王,说是他的女婿。老婆罗门替他大大地吹嘘了一番,然后假装要跳入火中。国王和大臣都跪在地上,请求他不要这样作。最后国王把公主嫁给婆罗摩提,连王位也传给了他。

其他几位"王子",虽然经历各有不同;但是其为阴谋诡计则一也。他们也都得到了王位。有的还寻到了娇妻。

我们应该怎样来看待这个巧取豪夺、阴谋诡计的问题呢?用这种方法去对付敌人,并不是昙丁的发明。他是有根据的,根据就是侨胝厘耶的《政事论》。这部书的第九章和第十章讨论的是军事。这里面明确地规定了,如果战不胜敌人,什么样的手段都可以采用。第十章结尾处有一首诗:

射手射出的箭只射死一人,
甚至连一个人也射不死;
可是聪明人想出的诡计,
却能在母体内杀死孩子。

以下几章都是讲阴谋诡计的。为了对付敌人,国王可以派遣间谍、密探和叛徒;他可以派人去放毒,甚至可以雇用女密探,利用宗教

机构。他可以把密探打扮成术士,把毒药当做春药送给敌人。也可以把间谍打扮成商人、牧童、苦行者,派出国去刺探敌情;把们打扮成酒商、屠户,到外国去放毒。当敌人群集拜神的时候,可以巧设机关,把墙推倒,将敌人压死。为了征服一个堡垒、一村庄,他可以先派人散布流言,说他未卜先知,与神为伍。把事通过间谍和信鸽获得的情况,公开散布,证明他的先知。把密探在神坛下面的地洞里,他公开说是同神仙谈话,实际上说话的就这个密探。他可以把间谍打扮成剃光了脑袋的或披散着头发的行者,说自己已经活了四百岁,骗国王到他那里去看他跳入火中就在这时候把国王杀死。如此等等。

以上这一些也只是举例,远不足以窥其全豹。然而鼎尝一脔我们也就可以看到,古代印度最有权威的政治家的这一部最有权威的著作简直成了一部阴谋大全。凡是人们的幻想能够想得到的阴谋诡计,这里面几乎都网罗无遗。这些东西都是堂堂正正地载入书中,目的是垂诸万世,永作人君的南针。在这里,唯一的原则就是,只要能达到目的,什么手段都是可以允许的,在道德方面是无可指摘的。昙丁在《十王子传》里所描述的,尽管看起来已经极诡谲之能事,会让一个不懂古代印度传统治术的人毛骨悚然;然而这些东西并没有超出《政事论》规定的范围,不比上面举出的那些手段更可怕,更令人厌恶。

那么,昙丁是不是就完全同意这些手段呢?完全同意《政事论》这一部“经典著作”的看法呢?不是这样。再拿原本的第五章为例。这是一个充满了喜剧性的故事。其中虽然也有阴谋手段但是总起来说,是无伤大雅的。到了故事的结尾处,罗阇婆诃那明确地说出了自己的意见:“在游戏中显示英武,用轻松巧妙的手段从事活动,这正是有学问的人们所向往的道路。”我想,这也就是昙丁自己的意见。从这里我们可以看出,他对《政事论》里那种肆无

忌惮的阴谋手段是有一些意见的，不是完全赞同的。虽然我们还不能因此就把他同传统的治术截然分开；但究竟有一些不同，这一点是值得我们注意的。

本书的主题思想，以及实现这个主题思想的方式方法，我觉得就是这样。

至于围绕着这个主题思想而展开的叙述和描绘则是五花八门的。从全书描写的深度和广度来看，作者大概到过很多地方，他的生活经历十分丰富。书中人物活动的地区是很广阔的。迦摩缕波（阿萨姆）、鸯伽、摩揭陀（贝哈尔）、迦湿（贝拿勒斯）、憍萨罗（乌德以北）、摩腊婆（中印度）、摩诃剌侘、达罗毗荼、羯餧迦、案达罗等等地方都包括在里面，换句话说，从北印度到南印度，从东印度到西印度，都牵涉到了。

在这样广大的地区内，作者接触到各阶层的人物。在这一部书中，不但像当时的其他文学作品一样，有上层人物、国王帝师之流出场，而且也有下层人物、妓女、赌棍、盗贼、小偷、破落婆罗门、魔术师等等。这一点是很值得注意的。昙丁对上层人物的生活和下层人物的生活好像都很熟悉。他在书中的许多地方暴露了国王的荒淫生活。在第八章里，他还具体生动地描写了国王一天的活动情况。从起床开始，一直到深夜，国王每时每刻都有许多事情。他日理万机，不轻松，也不愉快。连吃饭的时候，也惴惴不安，怕别人在饭中放毒。对廷臣和后宫嫔妃，他也有一些叙述。

但是最令人吃惊的是他对民间生活的了解和描绘。在古代印度的文学作品中，对民间生活描绘是比较稀见的。即使东鳞西爪能够找到一点，也决没有《十王子传》这样丰富、生动而具体。在这一部书里，我们看到刑场的描写和赌场的描写。篇幅虽短，但却细致生动，大大地有助于我们了解古代印度的情况。昙丁描写森林中的旅行，描写女子的一些生活情况，也有独到之处。我们读了他

的文章,恍如身临其境。他对盗贼行窃的活动和妓女的活动,也十分熟悉。他描写盗贼如何根据"盗贼教科书"来行窃,描写一个母亲如何把自己的女儿培养成妓女,以及妓女如何骗取人们的钱财,都给人以真实的感觉。

对了解古代印度一部分人民的生活情况来说,这些描写都有重要的意义。但是,更重要的还在于昙丁对待这一些出身低级种姓的人们的态度。在他笔下,有一些窃贼和妓女并不可厌可恶,而是可喜可爱。窃贼打抱不平,窃富济贫,帮助情人结成眷属。比如,在第二章里,阿波诃罗婆哩曼虽然也是王子之一,然而在这里他干的却是窃贼的勾当,我们只能把他当做窃贼看待。有一天夜里,他碰到一个美女,名字叫做俱罗波里迦。她原来已经许配给檀那密多罗。后来她父亲嫌贫爱富,又把她转许给阿哩陀波提。她为了逃婚,正想趁着暗夜到丈夫家里去。阿波诃罗婆哩曼听了,义愤填膺,答应一定要帮助她。他把偷盗来的钱财都送给檀那密多罗,并且散布流言,说檀那密多罗得到了一个宝囊,要什么,里面就出什么。最后,她父亲还是把她嫁给了檀那密多罗。有情人终成了眷属,要归功于这个窃贼。

妓女也不完全干坏事。昙丁在第二章里描写了一个妓女迦摩曼折莉。有一天,她忽然来到大仙人摩哩折的净修林,说是要跟他修行。她母亲一把鼻涕一把眼泪地跟了来,要她回去,她坚决不肯。仙人大发慈悲,把她留下,意思是让她尝一尝净修林里的味道,她受不了苦,自然就会回去了。然而,出乎他的意料,她竟真地留下不走,每天为他扫地、折花、祭神、摆供、唱歌、跳舞。她竟然还摆出一副哲学家的面孔,同他讨论人生三要素:法、爱、财等等的哲学问题。这一位道貌岸然苦修禁欲的大仙人终于动了凡心,深深地陷入情网,爱上了这个美丽的妓女,完全成了她的俘虏。最后她把他带进城去,在众目睽睽之下带到国王的花园里。到这里,谜底

才算揭开。原来她同别人打赌,要把大仙人诱进城来。现在她胜利了。在群众惊呼声中,她拿着金银财宝,离开王宫。仙人垂头丧气,转回山林。在印度人心目中,仙人是神圣不可侵犯的东西。然而,昙丁却把他写成呆头呆脑的丑角,让他当众出丑,而使他出丑的人却是一个妓女。这样的妓女不是很可喜可爱令人解颐吗?

也许有人会说,妓女引诱仙人这样的故事,在印度是古已有之的,在西方也并不缺少;因此,昙丁只是抄别人的,并不能认为他对妓女的态度就是这样。我不同意这种看法。既然昙丁在这里单单抄这一篇故事,而不抄别的,这就说明,他是同意故事中的观点的。这一点不是很明显的吗?

从这个故事上,从昙丁对待大仙人的态度上,我们还会联想到他对宗教的态度。在古代印度,宗教对作家是有着十分深厚的影响的。几乎没有什么作家能摆脱掉这样的影响。古代印度最伟大的诗人迦梨陀娑也并不是例外。他是崇拜湿婆的。在《沙恭达罗》和《优哩婆湿》的序幕的献诗里,他歌颂的就是湿婆。但是,昙丁的情况却有所不同。《十王子传》开始的一部分不是出于他的手笔。在这一部分里,大神毗湿奴被歌颂了,婆罗门被赞美了。一到昙丁写的那些篇章里,宗教气息就顿然稀薄。他讽刺婆罗门和苦行者,他丑化大仙人。他对于这一些神圣的人物根本没有敬意。他绘声绘色地描写大仙人摩哩折为妓女所骗,并不是偶然的。这种情况在印度文学史上是比较稀见的,因而也就值得我们重视了。

正如印度古代的作家离不开宗教,他们也离不开爱情。印度古代所有的文学作品几乎都与爱情有关。《十王子传》当然也不会是例外。十王子的目的是征服世界。在征服的过程中,他们每一个人几乎都有自己一套恋爱的经历。恋爱离不开美女;因此,昙丁就在书中的许多地方对女子的美做了生动的描绘。他似乎十分喜欢而且也十分擅长描绘女子的美。在第二章里,他用他那生花的

妙笔描绘了公主菴波梨迦熟睡时的情况。在第五章里,他又描绘了睡公主那婆茉莉迦的美。

除了外表上的美丽以外,昙丁在许多地方对爱情的享受也作了描写。我们要知道,在古代印度,爱情算是一门“学问”,一门十分严肃的“学问”。在许许多多专门研究爱情问题的著作,其中最著名的就是闻名全世界的瓦刹耶那著的《爱经》。在这一部书里,对爱情活动的各个方面都做了十分细致的规定。它是摹仿《政事论》的结构而写成的。两书的体系完全相同。《政事论》里讲究权术,《爱经》里也大谈权术,通过权术才能获得爱情。《爱经》分析爱情,正如《政事论》分析政治经济。它对与爱情有关的问题分析得琐碎到让我们觉得可笑的程度。然而作者却是一本正经,而印度人也不认为这一部书是秽亵的书。在他们眼中,爱情,同宗教(法)和财产一样,是人生三要素之一。王子们必须学习《爱经》,正如他学习语法一样。诗人也必须精通爱学。在书中描写爱情的时候,一定要字字都有来历,不能任意创造。事实上,古代大诗人都是深通《爱经》的。迦梨陀娑也精于此道,须般荼和婆缚菩提都不是外行。

昙丁呢,当然也不会是外行。他也按照《爱经》的规定,来描写有关爱情的场面。这样的场面在全书很多地方都可以找到。比如,他描写妓女运用权术,散布流言,来提高自己的身价;他描写情人的幽会;他描写两个都没有经验的情人初次见面的情景。在我们看来,有一些地方他的描写有点秽亵。但是,就诗人来说,他却是认真严肃,一丝不苟,一板一眼,几乎都有所本。认为爱情是人生三要素之一的古代印度人也不会有什么刺目的感觉。

但是,在描写爱情方面,《十王子传》的特点还不在这里。因为别的作家也几乎都是按照《爱经》的规定认真严肃循规蹈矩地描写与爱情有关的场面。不过有一些作家描绘有些过火、有些过于露

骨，自然主义的手法过于显著。而昙丁在这方面是比较有节制的、比较温和的，不是十分露骨的。我认为，这正是《十王子传》的特点，也可以说是优点吧。

写到这里，我想到马克思论印度宗教的一段话：

> 意大利和爱尔兰——一个淫乐世界和一个悲苦世界——这样奇怪地结合在一起的现象，在印度斯坦的宗教的古老传统里早就显示出来了。这个宗教既是纵欲享乐的宗教，又是自我折磨的宗教；既是林加崇拜的宗教，又是扎格纳特的宗教；既是和尚的宗教，又是舞女的宗教。
>
> ——《不列颠在印度的统治》，《马克思恩格斯全集》，第9卷，143—144页

这是十分深刻的观察。从吠陀时代起，印度的宗教，印度的生活也一样，就把两种截然不同的、甚至是互相矛盾的精神包容在一起。人们一方面提倡禁欲，不是普通的禁欲，而是有点走向绝对化的禁欲；一方面又鼓励纵情欢乐，用感官享受人世间的快乐。他们从早到晚狂赌掷骰子，赌输后连老婆、孩子，甚至自己都当赌注押上；他们赛马打猎，狂饮苏摩酒，玩弄妓女。但是，在另一方面，他们又追求内心静观，在深山老林中打坐苦行。他们甚至把人生分为四个阶段，有享受人间幸福的家主期，有退隐山林的林栖遁世期。这种风气世代相传，到了公元后五世纪至八世纪的昙丁时代，情况一点也没有改变。这种情况当然也会反映到文学创作上来。在文学作品里，既有 dharma（法，宗教），也有 kāma（爱情）。从我们上面的叙述里可以看到，《十王子传》也是如此。同其他同时期或稍前稍后的文学作品比较起来，它的特点只在于：在“法”与“爱情”两个方面，描写都比较有节制、比较适中。昙丁对宗教没有狂热，对苦行

有所讽刺。他对爱情的享受也认为不能过分。这个特点看起来不算大;但是它却是有比较重要的意义的。《十王子传》之所以能高出其他的一些文学作品,我觉得,这是重要原因之一。

至于本书的结构,也有它的特点。名为长篇小说,实际上是许多短篇小说的汇合。本书的中心故事是太子罗阇婆诃那率领九个王子出去"征服世界"。第二章(指的是真正出于昙丁手笔的那一部分)讲的就是太子的故事,讲到几个王子分而复合的情形。太子讲完了自己的故事以后,就请每一个王子讲自己的遭遇。从第二章到第八章,每一章是一个王子的故事。每当一个王子讲完后,太子就微笑赞许,对整个的故事加上几句断语。然后目光转向另一个王子,这个王子就立刻讲自己的故事。除了开头几章和结尾的一部分是后人伪造的以外,全书的结构就是这样地单纯而单调。

这样的结构形式是不是昙丁创造的呢? 不是的。他是有所本的。应该说,这是古代印度"长篇小说"的比较习见的形式。古代印度人民似乎很喜欢大故事中套小故事,小故事中套更小的故事,以致后来头绪弄得异常复杂,找不到线索。有名的《五卷书》就是这样。其他流行很广的书,像《故事海》等等也都是这样。《故事海》里面还吞下了不少其他的书,例如《僵尸鬼二十五故事》等等。这一些被大书整部吞下去的小书也有这样的结构形式。

这样的结构形式在印度以外也有比较广泛的影响。在我国新疆发现的吐火罗语残卷里,有一部书,叫做《福力太子本生故事》。虽然已经无头无尾,残缺不全;但是仅就剩下的那一部分来看,它的结构也是大故事套小故事,小故事中还有更小的故事。这显然是受了印度的影响。在唐人小说里,也有类似的形式。比如,王度的《古镜记》以一面古镜为主要线索,中间夹入不少的小故事。是否也受了一些印度的影响,那就不敢说了。

《十王子传》的这种结构形式使得它有可能容纳许多独立成篇

的短故事。这一些短故事有的是他自己创作的,有的采自民间故事。比如第二章摩哩折仙人为妓女所骗的故事,就不是昙丁的创作。大史诗和佛经里都有独角仙人的故事,这就是摩哩折故事的来源。当然昙丁也并不是一字一句地照抄,而是添加了一些新东西,把这个在印度民间流行已久的故事叙述得更完整、更生动。至于第六章插入密多罗笈多的故事中的那四个小故事,一看就知道是民间故事。其中尼昙巴婆提的故事讲的是一个负义女子。属于这一个类型的故事流行于全世界,印度也不缺少。在《五卷书》、《故事海》、《佛本生故事》等等里面都可以找到。同章瞿弥尼的故事讲的是一个理想的妻子。属于这一个类型的故事也流行极广,在《佛本生故事》等等书里面也都可以找到。在叙述这些故事的时候,昙丁也运用他那独特的手法,绘声绘色,写得异常绚丽多采,异常细致生动。

从文体方面来看,《十王子传》在印度古代文学史上可以说是占着一个承上启下的地位。古典梵文文学早期作家,像迦梨陀娑、阿摩鲁等等的文体,已经渐趋华丽,但是还没有发展到堆砌词藻的程度,使用的离合释(复合名词)也都比较短。到了昙丁时代,词藻华丽的程度增加了,堆砌的风气形成了,技巧的卖弄愈来愈显著了,离合释愈来愈长了。在《十王子传》里已经可以看出这种情况。昙丁在他所著的《诗镜》里(Ⅰ,80)明确主张:离合释是散文的生命。他确实使用了不少的离合释,有的也不短。在卖弄技巧方面,他也有所表现。比如第七章曼陀罗笈多的故事。据说曼陀罗笈多的嘴唇给情人咬伤了,不能用嘴唇说话。于是全章就没有一个唇音字母。

但是,同以后的作家,像波那、须般荼等等比较起来,昙丁使用的词藻华丽而不堆砌,离合释还没有长到没有边儿,语言技巧也还不过于刁钻古怪。他被尊为语言大师,原因也就在这里。

昙丁就用这样的文体,在《十王子传》里写下了许多有名的篇章。有的描绘风景、人物,有的描写人民的生活。比如第二章里描写落日,第五章里描写斗鸡,第六章里描写美人拍球和女子煮饭,都是著墨不多,而逸趣无穷。我们读了以后,感到栩栩如生,宛然如在目前。

以上从内容方面,从结构方面,从文体方面简略地谈了谈我对昙丁的长篇小说《十王子传》的看法。我主要谈的是优点,是精华。当然,本书决不会只有优点,只有精华。缺点、糟粕也是有的。我现在只能举其犖犖大者,稍加论述。

在本书的思想内容方面,最成问题的、为害最大的是宿命论。在古代印度,这是一种十分流行的、影响十分大的思想。几乎所有的大作家都是宿命论者,他们都不能够跳出这个圈子。迦梨陀娑等伟大作家,在思想上有许多健康的东西;但是,一提到命运,他们就好像是束手无策。他们十分认真严肃地相信,一切都是前定,人力无可奈何。人定胜天的思想在他们身上是找不到的。昙丁也不是例外。他虽然对宗教本身,对那些神仙,对那些婆罗门没有多少敬意。但是他也过不了命运这一关。他在第二章里写道:“人,即使是非常机灵,也跳不出命运划的那一条线。”在书中别的地方,他也流露出了同样的思想。这样就会削弱人们的斗志,甘受压迫与欺凌,是为反动的统治者效劳的一种思想。我们虽然不能对古人苛求,但也必须指出昙丁思想中这一个阴暗面。

此外,在一些道德观点方面,昙丁也有不对头的地方。比如,在第三章里,主人公伏波诃罗婆哩曼想去偷别人的老婆,他自己心里想:“偷了别人的老婆,法(宗教、道德)可能会受到阻碍。但是,如果能同时获得财产与爱情的话,古代圣书的作者是允许这样作的。”这可能是古代“圣书的作者”的看法;但是,昙丁在这里引用,没有提出不同的看法。因此,我们只能说,昙丁的看法也是这样。

这一点也必须在这里着重指出。

至于在本书的许多地方在描写手法方面那一种自然主义的倾向也是我们所应该摈斥的东西,现在在这里一并指出。

昙丁的《十王子传》是印度文学史上的名著,一直到今天还在印度国内国外受到重视,欧洲许多国家都有译本,只是德文译本就有三四种之多。过去有不少人对于这一部书作过评论,论点很多是难以令人接受的。我写这一篇东西,也只能算是一个尝试,诚恳地希望能够得到批评与指正。

1963年6月19日

泰戈尔《诗选》序*

要想准确地理解和评价泰戈尔的诗歌,同理解和评价他的其他作品一样,必须从他的时代背景、他的生平和世界观出发。泰戈尔是世界上最多产的、方面最广的作家之一。文学、音乐、绘画、作曲,他都精通,而且都有独创性,在印度国内外有广泛深入的影响。所有这些方面都同他的时代背景、他的生平和世界观有密切的联系。诗歌也不例外。

泰戈尔生于 1861 年,死于 1941 年。这漫长的八十年正是世界上多事之秋。前一半是资本主义向帝国主义阶段发展过渡的时期。接着来的是帝国主义国家间不可调和的矛盾爆发成为第一次世界大战。结尾时是第二次世界大战的爆发和蔓延。从印度一国的历史上来看,这八十年也是阶级矛盾和民族矛盾日趋尖锐的时期,是印度民族资产阶级产生以至形成的时期。泰戈尔生于印度在十九世纪中叶印度民族起义爆发后的第四年,而死在印度独立前的第六年。他的一生可以说是与大英帝国的统治相始终。所有这一切都必然在他的思想和作品上打上烙印,产生影响。

泰戈尔出生于孟加拉的一个地主家庭,属于婆罗门种姓。他的家庭是当时孟加拉知识中心之一。他父亲是一位哲学家,深受印度十九世纪印度启蒙运动思想家罗摩·摩罕·罗易的影响,热心于宗教和社会改革运动。他的兄弟姊妹和侄子都是一些爱好艺术

---

* 泰戈尔《诗选》,石真、谢冰心译,人民文学出版社,1984 年出版。

的诗人或画家。他的一位哥哥曾经试办过一些民族企业,企图同外国资本对抗。所以,总起来我们可以说,泰戈尔家族在思想上和经济上都与印度当时新兴的民族资产阶级有着千丝万缕的联系。

泰戈尔生在当时英印帝国政治和经济中心的加尔各答。家庭比较富有。1878 年赴英留学,1880 年回国。他厌恶学校教育,印英教育都受了一些,但都不充分,他主要是靠家庭传统和自学成家。1884 年下乡管理过祖传的田产。他经常住在一只船上,到处漫游。他在这里同农民,主要是佃户,有些接触,对他们有一些同情。他因而想改造农村,幻想有一个"更合理地分配财富的社会。"1901 年,他在圣谛尼克坦创办了一所学校,目的是实现他的改造农村的理想,1921 年这所学校成为有名的国际大学。二十世纪初,他参加了反英的人民运动,用诗笔做武器,同殖民主义者搏斗。他既反对极端派的暴力,也反对稳健派的妥协。但是,随着运动的发展和深入,就逐渐与群众格格不入起来。他反对群众烧英国货、骂英国人的所谓"直接行动"。他认为这是破坏。他主张多做"建设性的"工作,比如消灭愚昧与贫困等等。群众不同意他的看法,他就愤而退出运动,去过退避的生活。1913 年他获得诺贝尔文学奖金。1915 年他认识了甘地,从那以后,印度现代史上的这两位巨人就结成了亲密的友谊,尽管两人的观点在许多问题上都是针锋相对的,他们之间的友谊却始终如一。1919 年发生了阿姆利则惨案,泰戈尔勃然大怒,拍案而起,从退避生活中挺身出来,公开宣告放弃英国政府赐给他的"爵士"称号。从那时一直到他逝世,始终全神贯注地关心世界和印度的大事。他曾访问过世界许多国家:中国、日本、美国、英国、苏联、德国、法国、瑞士、加拿大等等。他同世界许多名人,如法国大作家罗曼罗兰等结成朋友。他曾热情洋溢地赞美当时世界上唯一的社会主义国家苏联。他也曾横眉冷对西班牙的佛朗哥和日本军国主义分子。他的爱憎是非常分明

的,尽管有时有一些保留;人类进步事业他是支持的,对各国人民他是同情的,他的一生可以说是大节不亏的一生。

泰戈尔的思想和世界观的形成是比较复杂的。印度传统的哲学思想和西方资产阶级的哲学思想都对他产生了影响。但是我觉得,其中的基调还是印度古代从《梨俱吠陀》一直到奥义书和吠檀多的类似泛神论的思想,是一种客观唯心主义。这种思想主张宇宙万有,同源一体,这个一体就叫做"梵"。印度古代哲学史上有一句话:Tattvamasi,意思是"你就是它","它"指的就是"梵",换句话说,也就是梵我一体。这里面包括着我与非我的关系,人与自然的关系。泰戈尔是把重点放在"人"的方面。他主张人需要神,神也需要人。两者互相依存,而人是主体。孟加拉女诗人黛维夫人说:泰戈尔对于人性有无限的信心,他有根深蒂固的乐观主义,他要求承认人是人。[1]泰戈尔说过:"对人失掉信心是犯罪"。[2]在这样的思想基础上,西方资产阶级的人道主义就很容易被他所接受。西方的自由、博爱、平等的思想也容易在他的思想中引起共鸣。既然梵我统一,人与自然统一,所以泰戈尔认为宇宙最根本的原则是和谐与协调。他之所以大力宣扬"爱",宣扬"互信互助",都是从这一点出发的。黛维夫人说泰戈尔反对一切形式的暴力,[3]在泰戈尔思想中也有一些朴素辩证法的观点。他承认自然,社会和人的思维都不是一成不变的,而是时时流转变化。这样,又要和谐,又要流转不息,那就只能产生一种情况,用他的术语来说,就是"韵律"。在泰戈尔的思想中,"韵律"占有极其崇高的地位,"韵律"是打开宇宙万有奥秘的一把金钥匙。我觉得,他之所以竭力主张和谐和韵律,就因为他的生活中、思想中有时候缺少和谐和韵律,同许多人一样,他的理想与现实也时时产生矛盾。他的生活和思想中有许多矛盾,有时候如清风朗月,有时又如骇浪惊涛。他在1924年写给罗曼罗兰的信中说:"自己天性中也有一种经常发生的内战。"这

种“内战”表现在许多方面：对工人、对农民、对妇女、对暴力、对社会主义、对群众运动，等等，都有种种矛盾的看法。我觉得这同民族资产阶级的两面性是有一定的联系的。

就是在他热心提倡的所谓东方的“精神文明”中，他也有矛盾。中国二十年代的那一批“玄学鬼”曾处心积虑想利用泰戈尔这一方面为自己荒谬的主张张目。但这是徒然的。泰戈尔还有另一个方面，他喜欢科学。他曾对黛维夫人说过：“我非常喜欢科学，而你却喜欢罗曼司。这些喃喃细语的被阳光照射的树叶子，它们每一摇动都在吸收阳光，同时制造出许多化学成分。通过大自然的数不清的脉管，经常不断地有一个什么样的奇迹在进行着啊——人们简直要吃惊得目瞪口呆了。”[4]

了解了泰戈尔的时代背景、他的生平和世界观，才能了解他的文学作品。泰戈尔从十四岁就开始写诗，长诗《野花》在杂志上发表。1882 年第一部诗集《黄昏之歌》出版，文名大震。以后又写戏剧和小说，1900 年写了《故事诗》。在十九世纪结束以前二十多年的时间内，他写了近六十篇短篇小说，几部诗集，还有其他一些作品。这是他创作最旺盛的时代。到了二十世纪初叶退出反英运动以后，他仍然继续从事文学创作活动。1912 年写了《吉檀迦利》，1913 年写了《新月集》和《园丁集》，1916 年写了《飞鸟集》。从 1919 年起，他积极地参加政治活动。1921 年到 1941 年又写了大量的诗歌。他一生写了近两千首诗歌，出版了五十部诗集，写了长篇和中篇小说十二部，短篇小说一百余篇，剧本二十余种，还有许多论文学、哲学和政治的文章、回忆录、游记、书简等。此外他还谱了无数的歌曲，画了将近二千幅画。

综观他一生诗歌的创作，大体上可以分为三个阶段。这三个阶段是同当时的时代背景和他的生活分不开的。第一个阶段自十九世纪七十年代起至二十世纪初他退出群众反英运动止。第二个

阶段基本上是他退出反英运动过着退避生活,一直到他再加入反英运动。这个时期,他也并不是完全退避,他仍然参加社会活动,周游世界,只是不积极参加印度国内的政治活动而已。第三阶段从1919年后直至他逝世。

现在我们就把他的诗歌创作按照这三个阶段来谈一谈。

第一阶段可以他的《故事诗》为代表。在这里面,诗人从古代一些宗教比如佛教和印度教的传说中,从古代丰富的故事宝库中,选取了一些故事,写成了诗。对这些故事的理解当然是诗人自己的,与原来的含义可能完全不同。这一些诗的情节都是在某一方面动人心魄的,诗的技巧也是十分高超的。约略言之,诗人在这些诗里歌颂了民族英雄,特别是锡克族的英雄,宣扬了爱国主义,提倡了印度民族的大团结。比如《被俘的英雄》是歌颂反对莫卧儿的锡克族英雄农民般达的。《戈宾德·辛格》是歌颂锡克教祖师戈宾德·辛格的。泰戈尔也歌颂了人道主义,比如《轻微的损害》,这首诗讲到皇后把穷人的茅屋点着,国王惩罚了她,让她去做乞丐讨饭。《比丘尼》、《丈夫的重获》(杜尔西达斯救了一个想自焚殉夫的女子)等也都充满了人道主义的色彩。同情别人好像成了泰戈尔的天性。黛维夫人说,只要泰戈尔听说别人有病,即便是不认识的人,他也坐立不安,拚命查医书,找药方,直到病人好了为止。[5]他这种人道主义可以说是根深蒂固的。《最后的一课》虽然主题不是宣扬爱国主义,但其中有这样的诗句:

> 但是,祖国啊,它现在风雨飘摇,
> 软弱无力,它任人宰割,破碎支离。

同宣扬爱国主义有联系的是宣扬印回团结,只有印回真正团结起来,才能反英抗英。《戈宾德·辛格》中有这样的诗句:

尊贵的、卑贱的、婆罗门和锡克团结成一个。

泰戈尔同情锄着枯地的农民和凿着石头的筑路工人。他对穷苦人民表现出一些同情心。在《无上的布施》中他宣称穷人高于国王,宣扬穷人比富人要好。这种同情穷苦劳动人民的思想,在其他国家文学史上比较接近人民的诗人著作中也可以找到。比如中国的古诗"朱门酒肉臭,路有冻死骨"、"锄禾日当午"等等都是。泰戈尔同中国这样的诗人一样,当然只是从远处观察,而不是亲身感受,只是同情也并不能真正解决问题。但是难道能说有点同情心比没有同情心更有毒害吗?有人在这方面提出一些过于苛刻的形而上学的要求,我是万万不能同意的。

第二阶段的诗歌创作,是同他的退避生活相适应的。像第一阶段中的那些政治性强的诗歌不见了。他在这期间写了一些带有神秘色彩的诗歌。有时候内容模糊,令人难以猜度。从这里面可以清楚地看到当时西方一些文学流派的影响,比如象征主义、唯美主义、纯诗、为艺术而艺术等等。在这些诗歌中最著名的当然是1912年出版的使他誉满欧洲从而获得诺贝尔文学奖金的《吉檀迦利》。在这一部号称难懂的诗集里,他着重宣扬了爱,一种抽象的、没有阶级性的爱。他也颂扬了儿童的天真无邪。1913年出版的《新月集》着重歌颂了儿童。有这个主题思想的诗歌占这部集子的绝大部分。泰戈尔毕生热爱儿童,替儿童们说话。他曾慨叹过:"他们(儿童们)什么都说不出,他们没有反抗的声音。"[6]其中包含多少对儿童们的同情啊!1916年出版的《飞鸟集》,风格依旧,但是主题思想好像有了点改变。里面一些诗简直像是格言,比如第五十七首:"当我们是大为谦卑的时候,便是我们最近于伟大的时候。"

他退出政治运动,受到人们的误解与批评。他精神苦闷,对现实感到失望,甚至想在宗教中去寻求安慰。他考虑到人类的前途,想让世界成为一家。这些又都是难以实现的。在这十几年中,他的诗歌几乎都是歌颂爱情,歌颂儿童的。这些诗歌好像都是脱离了现实世界,不食人间烟火。很多诗只给人一种朦朦胧胧的美,至于究竟是什么意思,恐怕连诗人自己也有点说不清楚。我们把这第二阶段的诗歌归纳起来看一看,如果想找出一个特点的话,我们可以借用一句现成的话:菩萨慈眉。

到了第三阶段,随着泰戈尔重新生气勃勃地参加政治活动,诗歌的创作,不管在内容上和形式上都有了一些改变。这个时期的诗歌,政治内容多了起来,他热情歌颂"刚强的女性"。他不同意爱所有的人,[7]他热情歌颂受压迫的少数民族,[8]再一次表现了对劳动人民的同情。他歌唱了多少年来受压迫受剥削的《非洲》:

> 啊,你是隐藏在一块黑纱下面
> 使你的人类的庄严模糊成
> 耻辱的黧黑的幻象。

他对非洲怀着深切的同情心,他用忿怒的声音去痛斥那些侵入非洲的殖民主义者。1937年泰戈尔看到法西斯匪徒的罪恶活动,诗人发出了烈火般的咒骂。日本军国主义分子侵略中国,残杀无辜的人民,诗人忍不住怒火中烧,用辛辣的诗句来讽刺这一帮匪徒整队到佛陀座前去祈祷胜利。[9]对于帝国主义分赃的慕尼黑条约,诗人也加以申斥。[10]1939年,将近八十高龄的诗人欢呼《新时代觉醒的黎明》。一九四一年逝世前,诗人做了自我批评,批评自己没有走进田间的农民、纺织工人、撒网的渔夫等等劳动者的院子:如果一位诗人不能进入他们的生活,他的诗歌的篮子里装的全是无用

的假货。多么诚恳的自我反省啊！生活了八十年写作了六十多年的诗人,临终的诗给自己的一生竖了一块光辉的碑。诗人晚年的诗对人类前途充满了信心,对东方充满了信心,对生活充满了热爱,对邪恶发出了诅咒。诗人整个第三阶段的诗歌,内容充满斗志,调子激昂慷慨,同以前的诗人判若两人。如果也用一句现成的话来标明它的特点的话,那就是:金刚怒目。

我上面已经讲到,泰戈尔的一些诗,特别是在第二阶段的诗,是非常难懂的。诗都写得朦朦胧胧、模模糊糊,可以有许多不同的解释。我们应该怎样看这个问题呢？诗比散文要难懂得多,这是古今中外的通例。中国古人说:“诗无达诂”,指的就是这个意思。诗主要靠形象思维,逻辑性在这里不像在科学论文中那样重要。中国古代有一些诗只有名词,没有动词。名词之间的关系只有靠读者的想象去填充。因此就产生了难读的问题。此外,诗人对诗的看法,也是很不相同的。泰戈尔认为:“真理是,诗的作用就是让人高兴。”他又说:“了解诗的主要途径是去欣赏它。”[11]他的意思似乎是诗歌不一定有什么教育意义,写得朦朦胧胧,模模糊糊,只要能给人以美感享受,也是可以的,这样做诗的目的也算达到了。实际上,不管诗人承认不承认,诗总是要有所宣传的,表达诗人的思想和观点的,不承认这一点也是不可能的。泰戈尔当然也不例外。他要宣传的东西,我上面已经做了些分析。足证诗不只是完全供人欣赏的,他也同别的诗人一样,执著于要宣传一些什么,反对一些什么。第一阶段的诗可以看到这个情况,第三阶段的诗更特别突出。那些像火焰一般炽热、像利刃一般锋利的诗句难道仅仅是供欣赏的吗？难道仅仅是取悦于人的吗？

我上面也已经谈到,泰戈尔的文学创作,其中也包括诗歌,受到西方唯美主义、象征主义、纯诗等等流派的影响。我在这里再谈一谈印度古代梵文诗歌和印度民歌对他的影响。泰戈尔精通梵文

文学,谈话时常引用一些梵文的诗句。他对于印度两大史诗《摩诃婆罗多》与《罗摩衍那》,对于迦梨陀娑的作品都非常熟悉。因此,他受一些梵文文学的影响,无论在形式上,还是在内容上,都是很自然的。但是泰戈尔决不是迷信古代。他对梵文文学的缺点明确地指了出来。他曾经说过:“整个梵文文学是装模作样的、文体复杂的、惨淡经营的诗——《沙恭达罗》是例外,在梵文文学中寻找真正好的作品是很难的。”[12]我认为,泰戈尔提出这样的看法不是没有见地的。但是这种说法比较笼统、不具体,没有说明哪一个时代的梵文文学是这样,也没有说明哪一个类型的梵文文学是这样。容易产生误会。至于民歌对泰戈尔的影响,那是很显著的。他作诗就喜欢用人民大众的语言。

总起来,我认为,我们可以这样说:无论在内容上,还是在形式上,泰戈尔都有所继承,又有所创新。东西两方面的影响,他都受到了,但是归根结蒂,他还是独立的。思想和形式的基调都是印度的。在形式方面,他有意运用民族形式和民族风格,所以他的诗很为老百姓所喜爱。他自己又是音乐家,他的许多诗都铿锵可诵,富于音乐感。他的诗之所以流行于印度,特别是孟加拉,其原因就在这里。

最后我还想谈一谈泰戈尔的诗歌对中国的影响。我们都知道,泰戈尔一生同情中国,热爱中国。他曾两次访问过中国。第一次访问时,虽然有一批中国“玄学鬼”和其他的人想利用他为自己的主张张目,但是他还是起了一些积极的作用。他访问以后,他的作品大量译成了汉文。当时译的绝大多数都是诗歌,有少数的剧本。因此泰戈尔对中国的影响首先是诗歌。从二十年代中期起,中国文坛上出现了不少体裁像《园丁集》、《新月集》、《飞鸟集》一类的小诗,可见泰戈尔诗歌对中国萌芽时期的新文学创作是有影响的。此外,他在诗中表达的一些思想感情也影响了中国。最突出

的，我认为就是对儿童的关心和爱护。在中国封建时代，孩子是没有地位的，除了《幼学琼林》、《神童诗》一类的书以外，几乎没有给儿童读的书。五四运动前后，进步的文学家，比如鲁迅等，喊出了"救救孩子"的呼声。在中国历史上，这是一件了不起的事情。泰戈尔的诗介绍到中国以后，他那热爱儿童的感情对中国起了锦上添花的作用。有一些中国作家开始关心儿童文艺，写了一些给儿童看的文学作品。《寄小读者》一类的书也陆续出现了。这可以说是中国新时代儿童文艺的开始。在中国文学史上也可以说是开创了一个新时代。到了今天，在中国共产党的领导下，儿童文艺蓬蓬勃勃地发展起来，追本溯源，泰戈尔在里面也有一份贡献。

泰戈尔虽然久已作古，但是他的影响在印度人民中还是存在的，他促进中印两国人民友谊的功绩是永不磨灭的。为了加强同外国人民，其中包括印度人民的友谊，为了提高我们全民族的文化科学水平，为了批判继承世界各国的文学遗产，在今天，当我们全国人民斗志昂扬地向四个现代化进军的新长征开始的时候，读一读泰戈尔的诗歌，也还是很有意义的。因此我就为泰戈尔诗歌汉译本做了如上的介绍的评价。

1979年1月5日

注　　释

〔1〕《炉火边的泰戈尔》第一二三页。

〔2〕《炉火边的泰戈尔》第二三页。

〔3〕《罗宾德拉特·泰戈尔，诗歌后面的人》第一四页。

〔4〕《炉火边的泰戈尔》第七二页。

〔5〕《炉火边的泰戈尔》第一五一页。

〔6〕《炉火边的泰戈尔》第六八页。

〔7〕《问》。

〔8〕《山达尔女人》。

〔9〕《敬礼佛陀的人们》。

〔10〕《忏悔》。

〔11〕《炉火边的泰戈尔》第九九页。

〔12〕《炉火边的泰戈尔》第九八页。

纪念泰戈尔诞生118周年

今年5月7日是印度和孟加拉国伟大诗人泰戈尔诞生118周年纪念。我们中国人民,同印孟人民一样,怀着崇敬的心情来纪念这个有意义的日子。

泰戈尔不但是伟大的诗人,而且是伟大的小说家、戏剧家、画家、音乐家和哲学家,他还是一个在世界上有影响的社会活动家和爱国者。他一生所写的大量的文学作品充满了爱国主义和反封建的精神。他热爱自己的祖国,他同情所有被压迫的人民和民族,他同情劳动人民。在印度国内,他歌颂奋起斗争的锡克人和受压迫的少数民族山达尔人。他从青年时起,就积极参加反抗外来的殖民主义者的斗争。尽管他不见得赞成共产主义,但是当英印政府逮捕共产党人的时候,他基于人道主义的考虑,挺身而起,提出了强烈的抗议。孟加拉著名女诗人黛维夫人说,同情别人好像已经成了泰戈尔的天性。

对我们中国人民来说,更有意义的是,他毕生是中国人民的伟大朋友。在十九世纪末叶的一些作品中,就流露出一些对中国人民的同情。他这种对中国人民的同情,不是逐渐消退,而是与日俱增。在他漫长的一生中,始终不渝。在第一次世界大战以后,他放弃了英国政府给他的"爵士"的称号。与此同时,对中国人民所有的反帝斗争,他都表示热烈的同情和全力的支持。中国人民收回租界,他表示祝贺。在中国抗日战争最艰苦的时期,他多次发表谈话,写文章,支持中国的抗战。1937年,日本军国主义者大规模地

侵入中国，烧杀掳掠，残暴蛮横。我们的诗人勃然大怒，写了那一首有名的《敬礼佛陀的人》，用烈火一般炽热、利剑一般锋利的词句鞭挞谴责日本侵略者：

他们要以凯旋的号角来标点
每一千个被杀害的人数，
来引起魔鬼的笑乐，当他看到
妇孺的血肉淋漓的肢体。

这充分表现了他对中国人民无限同情，对侵略者的无限憎恨，扶弱小于笔端，伸正义于天下。1941 年在他即将逝世时，他还是念念不忘中国的抗战。所有这一切都是我们中国人民永远不会忘记的。

泰戈尔不但同情支持中国的抗暴斗争，而且对中国人民寄托着很大的希望。1924 年，他到中国来访问，在北京、上海、南京、济南等地发表了许多讲话。他告诉中国人民：

“我相信，你们有一个伟大的未来；我相信，当你们的国家站起来，把自己的精神表达出来的时候，亚洲也将有一个伟大的将来，——我们都将分享这个未来带给我们的快乐。”

1937 年，他在《中国和印度》这篇文章里写道：“正像早晨的鸟儿，在天还没有完全破晓的时候，就唱出了和宣告了太阳的升起。我的心在歌唱，宣告一个伟大未来的来临——这个伟大的未来已经很迫近我们了，我们一定要准备好来迎接这个新的世纪。”

1941 年，在他八十岁诞辰述怀的《文明中的危机》那一篇文章中说：“我宁愿向前看，当洪水消退，用服务和牺牲精神把气氛弄干

净的时候，人类历史上会出现新的一章。说不定黎明会从这一方面出现，从太阳出升的东方出现。”

我们当然很难说，泰戈尔心目中的“伟大的未来”究竟是指的什么东西。但是他再三强调这一点，并且把这个“伟大的未来”同中国联系在一起，把他所谓的“新的世纪”同亚洲，特别是同中国联系在一起，反观今天我们亚洲的形势，包括中国、印度和孟加拉国的形势，同他在世时相比，已经发生了天翻地复的变化，诗人这种期望难道不值得我们深思吗？东西各国都有诗人是预言者的说法，我们的伟大诗人泰戈尔的这些预言难道不能说已经实现了吗？今天我们纪念泰戈尔的生辰，我们三国人民的责任就是要实现他生前的愿望，加深我们的传统友谊，共同为一个更美好的未来而努力奋斗。

1979 年 4 月 22 日

《舞台》中译本序*

在所有的印度近代作家中，最为中国读者所熟知的我想不外是两个人：一个是大名鼎鼎的泰戈尔，一个就是普列姆昌德。两个人都是伟大的爱国主义者，伟大的作家。

关于泰戈尔，我们从五四运动后不久，就开始翻译他的作品，什么《飞鸟集》、《新月集》、《吉檀迦利》等等诗歌，还有短篇小说、长篇小说、戏剧等等。这些作品都受到中国读者的热烈欢迎，对中国新文学的发展产生了一定的影响。泰戈尔亲身到中国来过两次，毕生从事促进中印友好的工作，应该说，他对构筑和继续巩固中印友谊的金桥这件有历史意义的工作贡献了很大的力量。

至于普列姆昌德，他没有到中国来过，也没有文章专门谈中印友谊。但是他同样促进了中国人民对印度人民的了解，因而在无形中也就加强了两国人民的友谊。

为什么这样说呢？泰戈尔出身于一个大贵族家庭，受的是高等教育。他描写的人物几乎都是出身于印度上流社会，即使是描绘一些下层人物，也不过是站在同情的立场上关心他们而已。这样的上流社会我们中国读者是愿意了解的，也是有必要去了解的。

但是仅仅是这些，还是不够的、不全面的。我们中国人民也愿意了解一下印度普通老百姓的生活，看看他们做些什么；钻入他们的心灵，了解一下他们想些什么，比如说农村里贫苦的农民，城市

---

* 《舞台》[印度]普列姆昌德著，庄重译，广东人民出版社，1980年11月出版。

里辛苦谋生的小职员，等等。这些普通老百姓的心同中国一般的劳动人民的心挨得更近。通过了解这些人，更容易了解印度社会的真实情况。这个任务由普列姆昌德完成了。在《戈丹》里面贫苦农民何利·拉姆的形象深深地印在中国读者的心中，引起了我们的共鸣与同情。这难道不就是加强了中印两国人民的互相了解从而促进了我们的友谊吗？

像《戈丹》中何利·拉姆的形象，在中国已经翻译出版的普列姆昌德的作品中，还可以遇到不少。比如短篇小说《一把小麦》中的低贱种姓出身的农民香克，短篇小说《卡萨克》中的低贱种姓出身的"巴西"卡萨克等等许许多多受侮辱和受损害的下层人民，都活生生地活在中国读者的心中。现在在这一部长篇小说《舞台》里，我们又遇到了一个舍生维护正义的盲丐苏尔达斯，他也是一个印度下层人民的典型。他是多么贫苦，遭遇到了多少挫折，然而他的骨头又是多么硬，勇气又是多么大。他简直就变成了正义的化身。从此，我们中国读者的心中又多了一个活生生的印度人物的形象，我们对独立前在外国殖民者统治下的印度人民更加了解，更加同情了。

我们上面已经谈到，泰戈尔和普列姆昌德描写的对象很不相同。但是泰戈尔和普列姆昌德实际上是互相补充，相辅相成的。因为缺少一个，印度社会的图景就是一个不全面的图景，只有两者结合起来或者配合起来，才能形成一个全面的图景。我们中国读者所希望知道的不正是一个完全的印度社会的图景吗？几千年来，我们两国人民就互相往来，近几十年来，这种往来更加频繁。但是无论频繁到什么程度，也不可能让中国人都到印度去而让印度人都到中国来。这将是永远办不到的事情。唯一的解决办法就是倚靠文学作品或艺术作品。而据我的看法，最有效的还是文学作品。其他如地理、历史等等的书籍，哪一本也代替不了文学作

品。

就为了这一个原因,尽管我们已经翻译了不少的普列姆昌德的作品,我们仍然热烈欢迎他这部长篇小说《舞台》的翻译出版。在作者普列姆昌德诞生一百周年的时候,就让他这一部长篇小说蕴含着印度人民的心灵,带着印度人民对中国人民的友情,在中国大地上找到千千万万的读者吧! 中印两国人民的友谊之花将会越开越艳丽。

1980年4月15日

跋弥(vālmīki)

(中国大百科全书辞条)

印度古代诗人。或译瓦尔米基,意译为“蚁垤”,传为印度史诗《罗摩衍那》的作者,出身婆罗门。据说他早年当过强盗,后出家修行。由于长期苦修,端坐不动,身上都筑起了蚂蚁窝,故被称为“蚁垤”。有一天他到河边沐浴,看见一对麻鹬在交欢。后雄鹬被猎人射死,雌鹬在一边哀鸣。他脱口吟咏了一首诗,即“输洛迦”(短颂)。以后他就用这种诗律创作《罗摩衍那》。这个传说虽不大可信,但是这部史诗的文体,除了少数后来窜入的诗篇外,基本上是统一的。因此蚁垤作为《罗摩衍那》的最后加工者和整理者则是完全有可能的。

《佛本生故事》

(中国大百科全书辞条)

巴利文原文为 Jātaka,唐义净译为“社德迦”,是属于巴利文三藏《小部》的一部经典。共包括寓言、童话和小故事 546 个。叙述方式是诗歌与散文相结合,诗歌较古,散文是后加的。作者不详,估计是佛教和尚的集体创作。成书年代无法确定,大约是在公元前几世纪。印度佛教相信轮回转生。释迦牟尼经过累世修行,有过无数次的转生,才得以成佛。本生故事就是讲他过去无数次转生的故事。这些故事多半是印度人民所创造。故事的主角或者是人,约占全书的四分之三,或者是禽兽,约占全书的四分之一。只要把这些故事稍加改动,即可成为一个本生故事。改动是按照一个固定的模式:1.引导的故事;2.用散文叙述过去的故事;3.保留下来的较古的诗歌;4.语法注释;5.点明佛祖是过去故事中的正面主角,他的敌人是反面的人或禽兽。主人公中商人的数目很多,可见当时社会中商人影响之大。不管是人是兽,总得做过点好事,以此来颂扬佛祖,宣传教义。值得重视的是其中保留下来的大量民间文学创作。它所描绘的当时的社会情况、生产力发展的情况和阶级关系等,也有很高的史料价值,远远超过了婆罗门教的一些法经。

印度俗语文学

（中国大百科全书辞条）

俗语，梵文是 Prākṛta，是对梵语雅语而言。雅语是一种单一的语言，而俗语则随时代和地域而异，是一组五花八门的语言或方言。文学上的俗语可以分为两种：一、在梵语作品主要是戏剧作品中的俗语成分；二、完全用俗语写成的文学作品。

在古代印度戏剧中，高级种姓、男主人公、国王、婆罗门、贵族等说梵语；而根据文艺理论著作的规定，尼姑、王后、大臣之女、妓女也可以说梵语。但在流传下来的剧本中，女子只说俗语。丑角虽然是男人，而且是婆罗门，但也只准说俗语。

用俗语写作文学作品，历史悠久。这些作品大体上有四类：抒情诗，戏剧，史诗和用诗或散文叙述的故事。

在印度文学史上，用俗语写抒情诗比用梵语写的为早。从公元前 2 世纪至公元 2 世纪，还没有用梵语写的宫廷诗，用俗语写抒情诗反而受到大力鼓励。最早的一部俗语抒情诗是哈拉的《七百咏》，是使用被称为最优秀的俗语摩诃罗湿特里写成。其中最古老的诗篇可能产生于公元 2 世纪。耆那教僧侣金月（1088～1172）的《语法》中还保留了一些俗语的诗歌。

古代印度有少数剧本完全用俗语写成。现在流传下来的只有一个剧本，即王顶的《樟脑球》，写成于 9 至 10 世纪。

俗语史诗中最为著名的是《罗波那伏诛记》或《架桥记》，传说出于迦梨陀娑之手，但不可靠。

《伟大的故事》,作者德富原用俗语写成,11世纪后失传,现存三个梵文改写本:(1)月天的《故事海》;(2)安主的《大故事花簇》;(3)觉主的《大故事诗摄》。

广义的俗语还应该包括阿婆布朗舍在内。从印度语言发展史来看,阿婆布朗舍是从古代俗语向近代印度语过渡的语言。耆那教徒特别喜欢用阿婆布朗舍写作宣扬耆那教的诗歌。金月在他的著名的《语法》一书中保留了一些阿婆布朗舍的诗歌。

参考书目

M. Winternitz, *Geschichte der indischen Literatur*, Leipzig, 1920.

印度巴利语文学

（中国大百科全书辞条）

巴利语是流行于印度、斯里兰卡等国的一种书面语言，是佛教小乘上座部使用的经典语言。在佛教小乘和大乘所有的部派中，只有上座部保存了一套完整的经典。这一套经典，包括律、经、论三大部分，卷帙繁多。但是，绝大部分都是带神话色彩的佛祖释迦牟尼的言行和佛教教义，够得上叫作文学作品的为数不多。

《律部》主要条例是和尚和尼姑的清规戒律；其中夹杂着一些小故事，有的故事内容新奇，叙述生动，颇有一些文学意味。《经部》绝大部分是说教，记载了佛陀弟子所述佛陀的言论和事迹。这一部共包括五大部分：《长部》、《中部》、《杂部》、《增一部》和《小部》，大多数不能算是文学作品；但是在这些经典中包含着许多寓言、童话和小故事，它们都来自民间，是第一流的文学作品。从文学的角度来看，最值得重视的是《小部》，其中有许多独立的经典，都有很高的文学价值，比如《法句经》、《无问自说》、《经集》、《上座僧伽陀》、《上座尼伽陀》、《本生经》等等。《法句经》有汉文译本，都是诗体，与巴利文大体相同。这个译本是三国时代吴国维衹难等翻译的，有些小诗，颇有情趣："所行非常，谓兴衰法。夫生辄死，此灭为乐。譬如陶家，埏埴作器，一切要坏，人命亦然。如河驶流，往而不返；人命如是，逝者不还。"《经集》中有一些文学作品。《上座僧伽陀》和《上座尼伽陀》，作者有名有姓，但不一定可靠。尼姑诗中，有的诉说自己本是妓女；有的诉说三次嫁人，都被遗弃，不得已

而出家;有的诉说自己整天推磨,挨丈夫的骂。这些诗篇真是如怨如慕,如泣如诉。《本生经》文学价值最高。《论部》所收各经,几乎都是讨论烦琐哲学教条的,没有文学意味。

巴利文三藏以外有一些书,颇有文学价值和历史价值。比如《大史》、《岛史》,其中最著名的是《弥邻陀问经》,汉文译本叫作《那先比丘经》,不一定是从巴利文直接译过来的。这一部佛经叙述佛教和尚那先同国王弥兰谈话的内容。那先回答国王提出的问题,有很多富于文学意味的非常生动的比喻,这部经书被公认是一部优秀的文学作品。

巴利文三藏由斯里兰卡传至泰国、缅甸,没有固定的字母,僧伽陀字母、天城体、缅甸字母、泰文字母都使用。近百年来又使用拉丁字母。汉文只有少数几本根据日文译本转译的经典。

《印度各邦历史文化》序*

中国和印度,同是亚洲和世界的大国。我们两国人民已经有了几千年交往的历史,我们互相学习,互相了解,促进了各自文化和经济的发展。印度古代的典籍中有不少地方提到中国。中国古代史籍和佛教僧侣的游记中也有大量的关于印度的记述。这对于研究印度历史有不可估量的价值。这一点,无论是哪国的学者,其中当然包括印度学者在内,都是充分肯定的。

因此,我们可以说,在古代,中国人民对自己伟大的邻邦印度是非常了解的。

但是到了后来,随着西方殖民主义的侵入,我们两个伟大的民族,都各自有一本难念的经,都忙于自己的事情,我们的来往逐渐少了起来,相互了解弱了下来。在当时,两国都已经有一些有志之士痛切感到了这点。他们发出了一些呼声,但是可惜在那种满目疮痍,水深火热的情况下,这种呼声显得非常微弱,没有能引起广大人民群众的响应。

中国解放、印度独立以后,压在我们人民头上的大山搬倒了,套在我们脖子上的枷锁砸碎了。两国人民又有了可能比较大规模的互相往来。近三十年来,两国政府和人民互相往来次数之多,规模之大,超过了历史上任何一个时期。其结果之一就是,我们中国

---

* 《印度各邦历史文化》,刘国楠、王树英编著,中国社会科学出版社,1982 年 3 月出版。

有关的学者作了大量工作,写了不少有关印度历史、哲学、宗教、艺术、政治、经济的书籍和文章,翻译了大量的印度古今文学作品。这当然大大有利于中国人民对印度的了解。虽然由于"史无前例的"那一段时期的干扰,白白地浪费了十年的时间;但是,把解放后这几十年作为一个整体来看的话,我们的写作和翻译取得了极大的成绩。其方面之广,规模之大,超过了历史上任何时期。

但是,据我来看,我们在介绍方面仍然存在着比较严重的缺陷。比如,有关印度各邦民族、历史和文化的书籍就几乎还没有。像印度这样一个文化历史悠久、语言人种复杂的国家,没有对于各邦历史和文化的介绍,对外国人来说,想完全了解是不可能的。中国人民,特别是有关的研究人员,对于这样的书,盼望久矣,简直是如大旱之望云霓。

现在刘国楠、王树英二同志编著的《印度各邦历史文化》出版了。这一本书真可以比作及时雨,一定会大大地满足广大读者的愿望。就让这一场及时雨洒遍全中国,把中印古老又新鲜的友好之花浇得更鲜艳、更动人吧!

1981年2月23日

《惊梦记》中译本序*

我自己虽然翻译过印度古代伟大诗人迦梨陀娑的两个剧本《沙恭达罗》和《优哩婆湿》，而且我还非常热爱这两个剧本；但是，我对于戏剧仍然是一个外行。无论是中国古代的戏剧理论，还是西方的戏剧理论，我都没有认真研究过。因此，我一向不敢对戏剧说三道四，我为上述两个剧本写序言或者后记，写的都也只是我自己的一些印象，谈不上系统的理论。

但是，戏剧出版社的同志找我给韩廷杰同志翻译的《惊梦记》写序，而且还让我组织一些志同道合者搞一套印度戏剧丛书，我为什么又满口答应了呢？这与其说是出于我对自己能力或"理论"的自信，毋宁说是出于我对印度戏剧的爱好，更确切地说是偏爱。

西方的戏剧，从古希腊的悲剧和喜剧开始，中间有莎士比亚和莫里哀，一直到近代的易卜生和契诃夫，我都认真读过一些，也看过舞台上的演出，我非常喜欢这些戏剧。对自古希腊亚理士多德开始的西方戏剧理论，我也学习过一些，而且觉得这些理论是持之有故、言之成理的。可以说，我对西方戏剧并没有偏见。我也深深知道，中国五四运动以后兴起的新剧，与其说是继承了中国的戏剧传统，还不如说是接受了西方戏剧的影响。对西方的戏剧我们应该感谢。

但是，我不同意国内一些人们的意见，他们言必称希腊，认为

---

* 《惊梦记》，[印度]跋娑著，韩廷杰译。

只有西方的戏剧才能算是优秀的戏剧,东方的戏剧,其中包括中国的和印度的,则是不行的。他们硬拿西方的三一律等等规律来衡量东方的戏剧,仿佛希腊神话中的那个强盗,把人捉来,放在一张特制的床上,长了就锯掉,短了就拉长。总之是长了不行,短了也不行,反正非要把你的身躯破坏不可。我认为,这种看法是不正确的,也是不公正的。东方和西方,各有特殊情况,各自的戏剧也有独特的发展规律。三一律等等不应该奉为金科玉律、天经地义。我们应该两方面都加以细致、客观的研究,加以对比,取其所长,去其所短。同时还必须继承中国的优秀传统,为创造我们祖国的新戏剧而推陈出新,兼容并包。

专就印度戏剧而论,它的历史要比中国的长得多,如果从马鸣算起的话,那就比中国早到一千年多一点。印度戏剧当然也有它自己的特点,它不同于西欧的戏剧,也不同于中国的戏剧。不同于西欧的戏剧,并不等于它就低人一等。我认为,它的价值正在于与西欧戏剧不同,如果完全一样,研究探讨的价值就不大。如果泛泛地讲一讲的话,我的印象是,西欧的戏剧剧情发展比较迅速,活动强烈,总之是以刚胜;而印度则有所不同,几乎每一本剧本都是一首美妙的抒情诗,活动不强烈,而充满了诗情画意,感情柔婉细腻,总之是以柔胜。此外,印度剧本里面神话、童话的成分几乎都有。大仙人的诅咒,威力大得可怕。某个仙人或婆罗门的预言,也一定必须实现。人神之间可以自由往来。所有这一切都可以算作印度戏剧的特点。在西方人看来,这些本来都是极端荒唐的事。然而,印度作者和老百姓读者,对待这些事情却是非常严肃认真的,他们是坚信不移的。站在科学的立场上,不相信这一些东西,是无可非议的。但是从文学的角度来看,心心念念都觉得这些东西可笑,就很难欣赏印度的文学作品。

从剧本的结构方面来讲,印度剧本与西方的不同。它的结构

非常紧凑、严密，行动虽不强烈，但一环扣一环，一直到终篇。比如《沙恭达罗》就是如此。在《序幕》中，舞台监督最后念了一首诗：

> 你那迷人的歌声牢牢地吸住了我，
> 正像飞奔的鹿吸住了国王豆扇陀。

舞台监督退下，第一幕国王立刻上台。严丝合缝，无懈可击。这个《序幕》是西欧剧本所没有的。德国伟大诗人歌德在创作《浮士德》时就采用这种结构，在全剧之前加上了一段《天上序曲》，这也可以算是"文坛佳话"吧！

从将近二百年前，欧洲一些热爱印度文学的诗人、作家和翻译家，就处心积虑想把《沙恭达罗》搬上舞台，有的完全失败了，有的也有一定的成功。原因就在于有些人对印度戏剧的那些特点：童话、神话和现实生活搀在一起，没有了解，没有感情，硬是拿西欧的标准来要求印度剧本，因此演出就不能成功。个别人把印度剧本的这些特点保留下来，把它们看作是童话剧，结果演出就获得成功。这个经验对我们很有启发。

谈到跋娑的《惊梦记》，它同《沙恭达罗》有共同之处，又有特异之处。这个剧本被发现的经过，以及真伪的问题，韩廷杰同志在他的文章中已经详细介绍，我在这里不再重复。我只说一点我自己读这个剧本的一点感想。我觉得，这个剧本可能是处于马鸣与迦梨陀娑之间的。文字朴素，没有多少文采。这是它同《沙恭达罗》不同之处。但也有相同之处，就是结构谨严，没有一幕是不必要的，一步逼一步，一直达到发展的高潮。同《沙恭达罗》一样，它也有一个《序幕》，按时间来说，迦梨陀娑很可能是向跋娑学习的。但是也不一定，因为有这种《序幕》的剧本在印度很多，迦梨陀娑只是随大溜。不管怎样，这一点是《惊梦记》与《沙恭达罗》相同之处。

二剧主要不同之处在于内容。总起来看,《惊梦记》也表现爱情,表现国王与女主角之间的爱情。这是与《沙恭达罗》相同的。我在论《沙恭达罗》中关于爱情的描写的时候,曾讲到,国王后宫佳丽三千,却又只爱沙恭达罗一个人。这与中国唐代白居易《长恨歌》有类似之处。我曾引用歌德的话指出,诗人是通过对现实性的描写来达到描写真实性的目的的。在《惊梦记》里情况也一样。

但是除爱情之外,剧本的主要内容似乎是宰相设计娶邻国公主,以灭敌复国。换句话说,就是写的是政治。这一点是《沙恭达罗》所没有的。《小泥车》也可以算是一个政治剧。政治剧在印度古代文学史上是比较少的。

还有一点与《沙恭达罗》不同之处,里面神话的成分很少。在跋娑的其他剧中,神话也是有的,比如宴请因陀罗等等。但是拿《惊梦记》和《沙恭达罗》一比,后者中神话占很重要的地位,在前者中则不同,神话在这里几乎不起什么作用,只有预言还起着决定性的作用,比如优填王和莲花公主的婚姻就是这样。

以上就是我对于《惊梦记》的一些想法。

我希望,对外国戏剧有兴趣的同志们,能注意印度古代的戏剧,认真研究一下。这样可以扩大我们的眼界,提高我们的鉴赏水平。我也希望热心于研究印度戏剧的志同道合者共同努力,提高我们的介绍水平和研究水平,同时也加强比较文学的研究,加强对中国传统戏剧的研究,吸取其中的长处,以资借鉴。我相信我们在这方面一定可以取得光辉的成就,一定能创作出新的戏剧,对加强我们伟大祖国精神文明的建设做出我们的贡献。

1981年11月4日

《还有一个没有回来》中译本序言

令恪同志翻译的印度著名作家克·阿·阿巴斯先生的《还有一个没有回来》现在出版了。在悠久的中印文化关系史上,这是一件有意义的事情,一定会得到全国对印度文化、对中印友谊史有兴趣的读者们的热烈欢迎。

在过去将近二千年的交往中,有不少的中国人跋山涉水不远万里走到印度。也有不少的印度人历尽艰辛来到中国。他们对促进中印两国的文化交流,增强两国人民的友谊与了解,作出了不可磨灭的贡献。有的回到了自己的祖国,有的就长眠在异域,至今为中印两国人民所乐道。

但是在千千万万的这样的人士当中,柯棣华却是出类拔萃、空前的人物。他不是官员,不是商人,不是求法、传法的高僧。他是革命者,是共产主义战士。这一点是过去任何人都无法比拟的。我决不抹煞古人的作用和贡献,我认为他们都是伟大的人物,是中印两国永远不会忘记的人物。但是无论如何,柯棣华却是同他们都完全不相同的。他在新的时代,以新的方式,增强了中印两国的友谊,为共产主义伟大事业,为无产阶级国际主义作出了空前的贡献,可以与泰山、喜马拉雅山同在,可以与黄河、恒河共寿。

不管他的任务多么光荣,多么伟大,柯棣华同志自己、他的家属、印度人民、甚至连中国人民在内,都希望他在完成了在中国的任务以后,能平安地回到自己的祖国印度去,继续为中印友好作出贡献。但是事与愿违,“还有一个没有回来”,他永远回不到自己的

衷心热爱的祖国去了，他长眠在中国了。

他感不感到遗憾呢？从他临终的笑容来看，不，他不感到遗憾。印度人民感不感到遗憾呢？我相信，也不。他们看到自己伟大的儿子永远留在中国而感到欣慰与骄傲。至于中国人民，当然更不会感到遗憾。在我们伟大祖国的辽阔的大地上，让一个印度同志永久地安眠，成为中印友谊的象征，时时提醒我们要把中印友谊世世代代永远传流下去，我们实在是求之不得的。

“还有一个没有回来”，实在是一个非常有意义的“没有回来”。这一本书和这一件事实将永远留在我们的记忆中。

1982年7月30日

沙恭达罗

《沙恭达罗》是印度古代伟大诗人迦梨陀娑的主要著作。迦梨陀娑生存的时代是有争议的。有的学者认为他生于公元前数百年,有的学者认为他生于公元后数百年,二者差距竟达八九百年之久。一般的看法是,他生于公元后笈多王朝,时间大概在350年至472年之间。

《沙恭达罗》也可以算是一部诗剧,剧中有散文对话,中间搀杂着一些诗,有点像中国的京剧。不论是诗,还是散文,国王、婆罗门(丑角除外)和男性神仙等等都说梵文,妇女只能使用俗语。从语言上可以看出社会地位的高低,这是印度古代戏曲的一个特点。

《沙恭达罗》的故事情节并不复杂。国王到山林中去游猎,遇到仙人的养女沙恭达罗,二人一见钟情,私自结了婚。国王回城,留下了一个表记戒指。他走后,沙恭达罗朝思暮想,失神落魄,因而怠慢了一位脾气极大的仙人。仙人发出诅咒,让国王永远忘记她。后经女友求情,仙人松了口,允许国王在见到表记后才能想起她来。沙恭达罗的养父送她进城,国王却不认她。她想拿出戒指,但戒指却不慎在路上洗手时坠入河内。沙恭达罗只好到她母亲、一个天女那里去躲避。一个渔夫打鱼,鱼腹内有戒指,他献给国王。国王见到戒指,立刻回忆起沙恭达罗来,然而沙恭达罗却不见了。后来,她生了一个男孩,国王来寻她,先见儿子,后见沙恭达罗,结果是皆大欢喜。

这个剧本的主题思想是非常清楚的。作者的主观意图是歌颂

纯真的爱情，沙恭达罗与国王都表现出了这种爱情。但是，一个"后宫佳丽三千人"的国王怎能有什么纯真的爱情呢？我们或者这样来理解：在对待沙恭达罗这个人方面，国王的爱情是纯真的。或者也可以这样理解：迦梨陀娑写的是他认为应该作的事情，换句话说，他写的是自己的理想，而不是现实的情况。总之，在迦梨陀娑笔下，爱情是纯真的。因此对我们今天中国的读者来说，也还有可以借鉴的地方。不能因它是出自一个封建社会的诗人手笔，而斥之为一无是处。

这一部书于十八世纪末即译成英文。后来又译成法文和德文，在欧洲产生了巨大的影响。德国大诗人歌德读了译本以后，大为兴奋、赞赏，写诗歌颂，在创作《浮士德》的时候，就有意模仿《沙恭达罗》的结构，于正文之前加上了一个《舞台上的序剧》，它相当于《沙恭达罗》的《序幕》。

在印度，自古以来就流传着一种说法：最伟大的诗篇是《沙恭达罗》；在《沙恭达罗》中最伟大的一幕是第四幕；在第四幕中最伟大的一首诗是第四首。因为版本不同，这个"第四"只能是一个象征，指的就是描写沙恭达罗离开净修林到城里去找国王丈夫、同她的义父分离时难解难分的情景的那几首诗。

这一幕确有感人的力量。整个剧本写的是纯真的爱情，这第四幕写的是纯真的父女之情。

1982年12月

为《印度文学研究集刊》* 而作

——代前言

在中国,对印度文学的研究已经有很长的历史了。广义的文学,比如古代印度的民间故事与传说等等,在佛经译文中保留了不少。有的甚至通过佛经混入中国的民间故事中。

近六七十年以来,这种研究进入了一个新的阶段。有关学者做了大量的翻译、介绍和研究工作,使中国读者更进一步了解印度文学全面的情况,从而加深了我们两个伟大民族的相互了解与友谊。

最近二三年,印度文学的研究有了巨大的发展。翻译的文学作品增多了,语种增加了,队伍扩大了,质量提高了。我们曾举行过几次纪念印度伟大作家的纪念会和学术讨论会,并且成立了中国印度文学研究会,团结了全国研究印度文学的学者,老、中、青都包括在内,共同为了同一目的而努力。令人高兴的是,在上海译文出版社的大力支持下,我们又有了专门的学术刊物——《印度文学研究集刊》。现在编选的这第一辑论文就是我们共同做出的成绩的一点表现。

对我们已经做出的成绩和仍然存在的不足之处,读者可以自己去判断,我在这里不再去谈,而只想谈一点希望。

我总有一个感觉,我们研究东方文学,印度文学当然包括在内,

---

* 《印度文学研究集刊》I,上海译文出版社,1984年8月出版。

继承有余,而创新不足。这种现象也表现在中国文学的研究上。

怎样来改变这种情况呢?我实在也想不出什么好办法。万应灵药我自己是没有的。我只是有一些初步的想法,现在提出来,供同志们参考。

根据我所接触到的有限的材料来看,国外在文学批评、文艺理论的研究方面,如同在文艺创作方面一样,出现了不少的流派。有一些流派存在的时间较长,影响因而较大,也有一些流派生生灭灭,变动不息。有的竟是蟪蛄不知春秋,只有极其短暂的生命。有一些流派,用我们的眼光来看,有点荒诞不经,我们实在无法接受。但是,不管怎样,他们是在那里探讨,是在那里寻求,"吾将上下而求索"。即使我们对其中大部分的理论不敢苟同,但是这种求新的精神,仍然值得我们学习的。我们应该去了解他们的理论;了解了以后,经过自己的分析与判断,看看哪一些应该扬弃,哪一些应该吸取。不管是扬弃,还是吸取,总能给我们一些启发,使我们不能不进一步去思索。如果我们认为是合理的、可行的,我们也不妨在我们研究印度文学时尝试一下。在尝试中也就有了创新。只要有了创新,我们的研究水平自然可以提高一步。

这是不是一条阳关大道呢?我不敢说。即使是独木小桥吧,走一走这样一条小桥,才能够真正体会到它是独木小桥,然后回头再走上阳关大道,就会更感觉到阳关大道的宽阔与易行。

在这样的考虑下,我就想建议,研究印度文学的同志们尽力了解一点当前国外流行的文艺理论的流派,学习他们的一些理论,如果认为有可取之处的话,就在分析印度文学作家和作品时,加以应用,看看能取得些什么成果。有批判地吸收新鲜理论与方法,是学术进步的一个重要因素。

1983年5月8日于合肥稻香楼宾馆

《秘密组织——道路社》中译本序

几百页印度著名小说家萨拉特·钱德拉·查得吉《秘密组织——道路社》的汉文译稿，整整齐齐地摆在我眼前。时间好像被压缩了起来，我一下子回到了五年前的印度加尔各答。那么多动人的微笑！那么多温暖的双手！那么多的鲜花！那么多的友情！我们下榻的旅馆的大厅里，红色大地毯上，五颜六色的鲜花瓣铺得满满的。我们每个人都仿佛成了“步步生莲花”的仙女。

在这样一个极端神奇美妙的环境中，总有一个人在忙碌着，在奔走着，他就是西孟加拉邦负责招待中国代表团的玛尼克·慕克吉先生。我最初只是认为他是一个热情友好、干练机敏的印度朋友。但在临别时，他送给了我一部装璜精美的《萨拉特金书》，我才知道他是一个多才多艺的孟加拉文学研究专家。

离开印度以后，我们就不断通信。他希望中国多多介绍萨拉特的长篇小说。我请他推荐一部，他推荐的就是这部《秘密组织——道路社》。他还亲自寄来了孟加拉文原本和印地文译本。

现在这一部书已经翻译完毕，对本书比较详尽的介绍刘安武同志已经做过了，再来写什么序言，似乎就成了画蛇添足，要严重一点说，就是佛头着粪。

那么，我为什么终于还是答应写这样一篇序言呢？原因也并不复杂。首先我想在雪地上留下一点鸿爪。在翻译这一部书中，我起了一个“牵线人”的作用。但我牵的不是个人的线。而是中印友好的线。我几次访问印度，时间不同，中印两国的关系冷热也不

同,这种情况在国与国之间是难以避免的,值不得大惊小怪。但是印度广大人民对中国人民的情谊,不管是在"冷"的时候,还是在"热"的时候,都始终不变。有多少热烈场面让我终生难忘;有多少动人的情景让我刻骨铭心。我每一次回忆起来,都不免兴奋、感叹。我觉得这样的友谊才真算得上是牢不可破的。中间有那么一点小的波折,但丝毫也没有遮挡住两国人民的眼睛,蒙蔽住两国人民的心。中国古人有两句诗,"严霜烈日都经过,次第春风到草庐",可以成为我们两国人民之间眼前关系的写照。

不管中印两国人民的传统友谊已经有了多么长久的历史,也不管我们的友情已经达到多么火热的程度,这友谊注定还是要发展下去的。如果把这友谊比作一朵绚丽的鲜花的话,这朵鲜花也需要有人灌溉。这灌溉的任务中印两方面都要承担,这就需要我们大家共同努力。一个人个人的力量是微不足道的,我自己的更是微末不足道。但把这些力量汇合起来却能够有惊天地、泣鬼神的力量。

现在中印两方面都有人在努力保持并且发展中印人民的传统友谊了,玛尼克·慕克吉先生就是这样一个人。我没有同他谈过这个问题,他在加尔各答曾多次对我说,要同我认真长谈一次。但他当时实在太忙。一直到我离开印度,也没有找出时间,临别时他只是对我凄然一笑,表现出无限惋惜之情。他之所以热心推荐萨拉特的长篇小说《秘密组织——道路社》,难道不是想弥补那一次永不能成为现实的长谈吗?

我个人认为。他推荐此书比同我个人长谈要更有意义。长谈只限于二人,推荐涉及的面却更为广大,它涉及到千千万万爱好印度文学的中国人,因而意义也就大到不可估量。玛尼克·慕克吉先生通过此书的推荐,确实为中印人民的友谊大厦增添了新的砖瓦。我这一个牵线人也可以说是为这一座大厦做了一点事情吧。

我就是在这样的考虑下,写了这样一篇序言。这看来有点离题,但实际上却是紧紧地扣住了本题。如果有人认为是画蛇添足的话,我看,这一只足是非添不行的。

1983 年 10 月 3 日

《印度古代史》中译本序言*

中国和印度同是世界大国，又同是文明古国。两国边境毗连。从远古以来，就互相往来。两国古籍中，都有一些关于对方的记述。特别是中国古籍，更有大量的、比较翔实的关于印度的记载。中外学者都承认，没有中国这些记载，今天研究印度古代史会有极大的困难，甚至不可能。

按照这样的情况，近代中国对印度历史的研究似乎应该非常发展，似乎应该在世界上居于领先的地位。

然而事实上却不是这样。我们自己撰写的印度史几乎没有。连翻译的印度史也屈指可数。不管有些中国青年怎样重视对印度史的研究，想找一本中文的参考书，却“难于上青天”。这种情况决不应该再继续下去了。

解决的办法，不外两途：一是自己撰述，一是翻译介绍。这两种办法，并不一定要定出先后次序；齐头并进，是完全可行的。而且这两者还可以起到相辅相成的作用。撰述当然要以我为主，以马列主义为指导，这一点是丝毫也不容动摇的。但这也并不就是说，不借鉴其他国家的成果。“他山之石，可以攻玉”，是我们大家都熟悉而且信奉的格言。除了自己搜集资料，进行撰述之外，还要翻译。各种国外的印度史著作，都可以翻译。翻译，并不等于我们完全同意原作的观点，我们只是借鉴国外印度史学家处理材料的

* 《印度古代史》，[日本]中村元著，尚会鹏、方广锠译。

办法,利用其中的新材料,探讨他们的编纂原则等等。简而言之,取其对我有用者,供我参考。

我最近有一个感觉,越来越强烈的感觉,这就是:最近探讨印度史上一些问题,比如亚细亚生产方式、种姓问题、封建社会起源问题、土地制度等等,越来越多了,这当然是一个好现象。是应该大力提倡和鼓励的。但是,我看过的所有的文章都有一个共同之点,就是,不了解外国研究的情况。对一些国外印度学者的著作了无所知或所知甚少。特别是印度一些马克思主义历史学家的著作,在世界上一些国家同行中,几乎是尽人皆知,但是对于我们一些同志却好像是并不存在。结果是,有一些问题,在国外同行中已经解决,或者接近解决,至少已经有了比较相同的意见。我们的同志们还在那里旁征博引,滔滔不绝,把已经啃过的骨头一啃再啃,仿佛余味无穷。这一种情况也不应该让它继续下去了。

现在尚会鹏和方广锠两同志翻译的日本著名梵文学者中村元教授的《印度古代史》,在国外同类著作中,有它的特点。中村元教授本人在汉译本序言中说:

> 无论是在东方还是西方,已出版了各种各样的有关印度史的著作。然而,注明其叙述和立论依据的著作却很少。鉴于这种原因,我便根据原始材料,试写了这本《印度古代史》。

中村元博士这一段话完全符合实际情况。在利用“原始材料”方面,过去的印度史确有不足之处。中村元博士扭转这种情况的努力是值得学习的。我在这里想着重提一提佛典的律部。梵文和巴利文中都保留了不少的律典。但是汉译佛典的律不但量大而且质高。研究印度古代社会的学者过去对这方面注意不够。我们今天必须改变这种局面,大力探讨和使用律典。

总之我希望,通过这一部著作的翻译,我们搞印度古代史的同志们,一方面认真学习马列主义、历史唯物主义,全面掌握资料,特别是中国古代典籍中有关印度的记载以及汉译律典,刻苦钻研,实事求是地探讨印度古代史的发展规律,既不脱离马列主义原理,又不搞教条主义,充分发挥我们的创造性;另一方面又要研究,了解其他国家特别是东方国家关于印度史的著作,博采众议,含英咀华,把这两方面的工作结合起来,开创研究印度史的新局面。我国研究印度历史的前景是光辉灿烂的。

1983年11月23日

《薄伽梵歌》中译本序*

对于印度哲学,我没有深入的研究,因此了解得不多。但对于《薄伽梵歌》的重要意义,却是了解的。印度反英斗争的伟大领袖甘地的哲学基础就是《薄伽梵歌》,它在甘地思想中起过多么大的作用,是众所周知的。去年,我曾遇到两位印度国会议员和一位印度著名的物理学家,他们对我说:"听说你们正在翻译《薄伽梵歌》,这真是一件有巨大意义的工作!它必能加深中国人民对印度人民的了解,我向你们表示热烈的祝贺!"可见一直到今天,《薄伽梵歌》对印度人民仍然有极大的权威。因此,我们今天出版这样一个译本,是有着极大的现实意义和学术意义的。

《薄伽梵歌》在印度历史上,对广大印度人民为什么有这样大的影响呢?

这个问题,三言两语,难以回答。事实是,千百年来印度几乎所有的教派、所有的哲人,都对这一部圣书发表过意见,做过注释。但是结果都是:仁者见仁,智者见智,异说纷纭,莫衷一是。我对本书没有研究,不敢乱发议论,张保胜同志的介绍,可以参阅。我只有一个感觉:本书的思想内容是比较一致的,没有什么突出的矛盾。它批判什么,宣扬什么,都讲得一清二楚,不会引起人们的猜疑。但是解释、崇敬、发扬、利用本书的那一些印度哲人却是矛盾

---

* 《薄伽梵歌》,印度古代哲学著作,张保胜译,中国社会科学出版社,1989 年 12 月出版。

重重的。比如圣雄甘地就是一个非常显著的例子。甘地毕生反对使用暴力和种姓制度,提倡非暴力和人人平等。但是《薄伽梵歌》中心思想却正是提倡使用暴力,主张种姓制度。甘地同印度其他哲人一样,是在《薄伽梵歌》中取其所需,我们不必深究。

为了帮助中国读者阅读,了解这一部印度人民的圣书,我在下面介绍印度近现代几家研究这部书的学者的意见。他们之中有的试图用历史唯物主义的观点来解释《薄伽梵歌》。据我所了解到的,他们的意见在我们国内还没有引起足够的注意与重视。而我认为,我们所重视的正应该是这些学者的意见。我们也不能说,他们的阐释已经尽善尽美了。但是比起过去和现在那一大批死抱住旧观点、旧方法不放的学者的意见,完全不可同日而语。旧的解释,看似玄妙,实际上却是没有搔着痒处。结合介绍,我也提出我自己的一些看法,供同道者参考。

首先,我想介绍号称印度马克思主义史学家一世祖的高善必(D.D.Kosambi)。他在许多历史著作中都讲到《薄伽梵歌》,归纳起来,可以有以下几点:第一,这部书是公元3世纪末以前写成的;第二,它赞扬非暴力(这一点同Basham有矛盾);第三,黑天是唯一的尊神,他充满了整个宇宙,天、地、地狱,无所不在。他能调和根本不能调和的东西,他是人们皈依的绝对的神。

其次,我介绍印度历史学家Basham对《薄伽梵歌》的看法。第一,他认为这书所表现的是成熟的有神论,它代表的与其说是婆罗门教,毋宁说是印度教,它把印度教从一个祭祀的宗教转变为一个虔诚皈依的宗教。这种皈依(bhakti)的思想可能是受到了佛教菩萨的影响。佛教虔城的皈依早于印度教。第二,它宣传行动的哲学,人间的正道不是圣人们的无所作为,这毫无用处。上帝是经常不息地行动的,人也应该如此。人的行动不应该带着执着,带着个人的欲望和野心。个人是社会中的一员,他必须完成任务,他必须

为了神(上帝)的光荣而行动。这本书的教义可以归结为一句话:你的任务是行动,而不管结果如何。第三,这本书与其说是神学,不如说是伦理学,它的目的是维护旧社会的秩序,抵制新的改革和非信徒的攻击。

最后,我介绍印度马克思主义哲学家恰托巴底亚耶(D. Chattopadhyaya)对《薄伽梵歌》的看法。他的看法约略可以归纳为以下几点:第一,俱卢之战以后,般度兄弟得胜归来,成千的婆罗门集合在城门外,为坚战祝福。斫婆迦派哲人(顺世外道,唯物主义者)也在其中。他对坚战说:"婆罗门聚集在这里,诅咒你,因为你屠杀了亲属,你一定要死。"婆罗门杀死了斫婆迦。他的伦理价值是部落性的,谴责坚战屠杀亲属,他代表的不是非暴力,而是代表部落社会的伦理标准。俱卢之战是兄弟残杀,部落伦理标准被践踏。斫婆迦反对之,被焚死。部落伦理标准要重新调整,以适应新的环境。《薄伽梵歌》就完成了这个任务。阿周那在战场上,面对屠杀亲属和长辈的局面,心里犹疑、愁苦。黑天要把他的灵魂提高到崇高的形而上学的高度,只有从这样的高度来看,这样的屠杀才能被认为是合理的。但在达到这样的高度之前,黑天先从面对现实的、世俗的考虑开始。这是一种享乐观点,或在今世,或在天上,都要去追求享乐。这可能是在印度哲学思想史上真正的享乐哲学的第一次表露。斫婆迦的伦理是反对这个的。第二,恰托巴底亚耶把印度古代哲学分为两大派:一派他叫作提婆(deva,天,神)观点,这是唯心的;一派他称之为阿修罗(asura,魔)观点,这是唯物的。《薄伽梵歌》属于第一派,而顺世外道则属于第二派。顺世论主张:阿提茫(The Self)除了肉体之外,什么都不是,因此被称作肉体论(dehavada)。《薄伽梵歌》书中描绘的阿修罗观点很可能与密教(tantrism)有关,而密教在印度河流域文明的遗物中已有所表现。

上面我介绍了印度三家的看法,我并不是说,我就完全同意他

们的意见,我只是想,他们的意见同平常的不同,颇多新意,极有启发。我们研究印度问题(别的国家也一样吧),往往囿于习惯看法,而这些习惯看法又多来自欧美,眼界短浅,固步自封,这样对研究很不利。这种情况必须改变,我这篇短序只能看作是一点尝试。

最后,我再讲一点我自己对《薄伽梵歌》的看法。我认为,《薄伽梵歌》标志着由多神论向一神论发展,由祭祀向皈依(bhakti)发展。这一点同印度整个宗教思想发展潮流是相一致的。这种潮流也表现在佛教上。从小乘的修习,到大乘皈依的发展,就是这种潮流的表现。释迦牟尼最初并没有被神化。以后逐渐把释迦牟尼神化,神化成唯一的上帝,只须向他皈依即可得到解脱。到了此时,小乘就变成了大乘。天国的入门券越卖越便宜了。佛教大乘的起源,我认为滥觞于阿育王大帝国时期,因为只有人间有了大帝国,天上才能有唯一的尊神。这个道理是显而易见的。从时间上来看,大乘起源比《薄伽梵歌》要早。《薄伽梵歌》受了佛教大乘的影响。

我决不敢说,我这一点看法是正确的。像《薄伽梵歌》这样的内容复杂的书,应该从各方面去探讨,去分析。然后集众家之观点,加以对比,加以评判,去粗取精,去浅存深,庶能逐步了解它的真正含义,把对印度哲学史的研究向前推进一步。有志于此者,盍兴乎来!

1984年2月27日

《印度印地语文学史》序*

我国研究印度文学，按照长的标准来计算，已经有二千多年的历史，因为汉译佛经中有不少一部分可以归入文学的范畴。如果按照短的标准来计算的话，也已有八九十年的历史了。

但是，极端遗憾的是，我们迄今还没有一部完整的印度文学史。

我们现在研究外国文学的情况是，翻译的作品，虽然也不够全面，但数量是相当大的，研究论文也写了不少。谈到文学史的著作，不管是哪一个国家的文学史，都是微乎其微，只有寥寥可数的几个薄本子。大家都感觉到，这与我们国家的地位是不相称的。至于印度文学史，当然也不例外。多少年前，金克木教授写成了《梵语文学史》，利用了比较丰富的材料，表达了自己独立的见解，受到读者的好评。这在研究外国文学史的学者中是比较少见的。

刘安武同志现在又写成了《印地文学史》，也是使用了大量的原始资料，形成了自己的独到的看法，经过了多年的研究，几易其稿，才出以问世。了解刘安武同志的人，都知道他做人、做事、治学，都是扎扎实实，一板一眼。他在写本书时，也是读过了大量的原著，参考了大量的印度学者的专著，多方推敲，仔细核对，决不故意标新立异，哗众取宠。他这种朴实无华的学风，在本书中到处可见。我相信，只要读了这一部书，就会同意我的看法的。因此，我

* 《印度印地语文学史》，刘安武著，人民文学出版社，1987年3月出版。

希望而且相信,他这一部书会受到学术界,特别是研究印度文学的同志们的热烈欢迎,它给我们的文学史界吹进一股清新的和风。

我的希望还不就到此为止。我还希望,通过这一部书的出版,能给印度文学史的研究架上一座桥梁。印度,从面积上来看,同欧洲差不多,从人种的语言方面来看,其复杂程度也差不多。要想真正写好一部印度文学史,必须先从个别语言的文学史研究起,比如有悠久文学传统的孟加拉文学,曾经产生过像泰戈尔这样有世界意义的伟大作家,但是我们也还没有一本孟加拉文学史。南印度几种非印欧语系语言的文学,有的有悠久的传统,我们也都没有文学史。不但文学史没有,连研究这些不同印度语言的文学的人也寥若晨星。真正想了解一个民族,一国的人民,不研究他们的文学,是很难以了解透彻的。大家都承认,文学是一个民族、一个国家人民心灵的最具体、最生动的表现。我们中印两国人民虽然相交已有几千年的历史,但是对眼前的印度人民的思想、感情,我们能说已经了解得够了吗? 不钻入对方的心灵的深处,了解是不全面的,友谊是不巩固的。要想做到这一步,除了进行多方面的工作外,研究对方的文学,包括文学史在内,是必不可少的一个步骤。

我的希望也还不就到此为止。我还希望,通过这一部文学史的出版,能给外国文学史的研究架上一座桥梁。我们对印度文学的研究不够全面、不够深入,对世界其他国家文学的研究,尽管程度不同,也有不全面不深入的问题。我上面已经谈到,外国文学史我们就没出了几本。连一些文学大国,也不例外。从我们过去研究历史来看,从我们今天研究人员的数量和质量来看,我们只要奋发努力,加强学习,团结协作,取长补短,我们是有能力写出一些有一定水平的外国文学史的。

在外国文学研究的春天里,如果说《印地语文学史》是唯一的一只报春的燕子,那不是事实,因而为我们所不取;但是如果说它

是少数报春的燕子中的一只,那就是事实,我赞成这种说法。祝愿这一只报春的燕子展翅翱翔,飞向广大外国文学研究者中间去,接受他们的赞许或考验吧!

1984 年 4 月 28 日

在印度两大史诗讨论会上的讲话(摘要)

(10月7日,季羡林同志在会议全体大会上作了重要讲话,现摘要如下)

今天,我想讲三个问题。

第一个问题是加强文艺理论学习。

多年来感觉我们研究外国文学,包括印度文学在内,成绩很大,这是大家有目共睹的。可是,也有问题,就是水平普遍不太高。原因是文艺理论学习很不够。我认为加强文艺理论学习,首先应该学习马克思主义的文艺理论,包括普列汉诺夫的著作在内。第二,我们是中国研究外国文学的学者,也要学习中国文学理论。第三,我们是研究印度文学的,还要学习印度的文学理论。第四,西欧文艺理论,包括资产阶级的文艺理论也要学习。在世界上真正能称得起有文艺体系的,一个是中国,一个是西欧,一个是印度,没有第四个国家,所以我们应该学习它们。

这四个方面的文艺理论,希望大家真正下几年苦功去学习,要不然我们的文章和前言的水平就提不高。我们有的文章看起来像八股文一样,也许应该叫作"三股",什么政治性、思想性、局限性。老是这"三股"不行。我们的排球、体操能拿世界冠军,为国争光,我们研究外国文学的难道不能拿个世界冠军吗?要为国争光,振兴中华嘛!

学外国文艺理论,光靠中文译本有时是靠不住的。如果能看外文的,我劝同志们最好看原文。当然不能把翻译一概抹煞,我不

是这个意思。总之,希望大家下点苦功,学好文艺理论,不然我们的研究工作就没有希望。

第二个问题是开阔研究眼界。

我们有的同志研究印度问题眼界不够开阔。比如研究历史的,国内人数不少,写了很多的书,可是对印度近几十年来用唯物主义观点解释印度历史的书,如高善必、夏尔马、罗米拉·塔帕等人写的书,看过的却很少。我们认为这是很不应该的。人家近几十年来公认的马克思主义历史学家的书,中国学者都不知道,这怎么行呢? 当然,这不能全怪大家,因为书不好买,但这是一方面;另一方面还是不够重视开阔自己的眼界。

我们研究文学作品,除了研究人物形象、主题思想、艺术特点之外,最好再研究一下它的历史背景。不看历史背景,对人物形象分析时就会有片面性。多看几本印度唯物主义者的著作,不管你是研究文学或历史的,都有好处。

还有一个科研信息的问题。人家有什么东西,我们应该知道。过去说:“秀才不出门,全知天下事。”恐怕是做不到的。除非是有人把书给你送到家里来,否则是不能知天下事的。我最近几年注意了《光明日报》和其它书刊中的消息,有了一点进步,感到这个信息问题很重要。现在是 1984 年,我们就应该了解 1984 年的科研信息。明年是 1985 年,就要了解 1985 年的科研信息。要不然老是停留在四十年代、五十年代的水平上怎么行呢?

第三个问题是打破“欧洲中心”。

这两天有人对我说,现在大学里讲,西方文学与东方文学比例相差悬殊。西方文学占 80%,东方文学占 20%。这种现象不正常。“欧洲中心论”是殖民地半殖民地遗留的思想。过去不是有人说美国的月亮比中国圆吗? 现在有人讲起话来,也肯定东方文学,什么历史长、内容丰富啊;可是坐下来一谈,还是西方好。我不是

说东方文学不行,硬要打肿脸充胖子。我认为东方文学(当然包括印度文学)的真正价值现在还没有被社会普遍承认。这个问题的关键,在我们介绍得不够,因此在人们的头脑里还是认为东方不行,还是西方中心。对这个问题的宣传应该实事求是。西方文学有多大价值就说多大价值;东方文学有多大价值就说多大价值。既不夸大,也不缩小。

现在有两个倾向:一个是重理轻文,一个是重西轻东,这两个倾向都不对。呼吁了多年,可还是这样。应该怎么办呢?第一,有机会应该讲一讲。今年我到上海,本来不想讲什么,既然要我讲,我就宣传东方文学,大家听了很高兴。我觉得我们“吹”得还不够,还要继续“吹”,要实事求是地“吹”。第二,要脚踏实地的做工作。大家都承认印度文学非常丰富,我们应该通过自己的努力来告诉中国读者,印度有了不起的东西,才能扭转人们的认识。一方面鼓吹,一方面做实际工作,这样才能打破“西方中心”。

1984年10月

《摩奴法论》汉译本序*

——兼谈印度封建社会起源问题

在世界上各文明古国中,印度文化有其非常显著的特点,其中之一就是,有关"法"的书籍特别多。在古代中国,虽然有法家这个流派,也曾有铸刑鼎一类的记载,但是留下来的律条却不多。在古代希腊,法律之学不算发达。到了罗马时代,法律始灿然大备,罗马法影响欧洲一直到现在,长达将近两千年之久。古代巴比伦的《汉谟拉比法典》是众所周知的。五十年代后半期起,又发现了《乌尔纳姆法典》。所有这些法典,同古代印度比起来,都未免有点相形见绌。

在古代印度,所谓"法",梵文是 dharma,巴利文和俗语是 dhamma。这个字在《梨俱吠陀》中作 dharman,意思是"支持"、"事物的固定的秩序"、"神仙,特别是密特罗、婆楼那的神旨"、"法律"、"规章"、"风习"等等。最早的含义可能是"事物秩序",以后多次演变。到了阿育王时代(275-232B·C),阿育王碑中的 dhamma 意思几乎完全与宗教伦理有关而与法律无甚关联。阿育王力图以"法"治国,设立了 Dhamma-mahāmatta 这样一个高级官员,顾名思义,他是专门监督法的执行的。佛教讲的"法"有两重意思:一是指"事物",所谓"万法皆空"者是;一是指"宗教伦理",这与阿育王碑是一脉相承的。到了《摩奴法论》时代(估计为公元前 2 世纪至公元 2

* 《摩奴法论》,印度古典著作,蒋忠新译,中国社会科学出版社,1986 年 5 月出版。

世纪),“法”的概念逐渐有了改变:由宗教伦理,转变为政治法律。根据统计,在《摩奴法论》中讲纯粹法律的地方约占全书的四分之一,其余的仍然与宗教伦理有关。在这里,“法”讲的是人们在社会中的行为规范;所谓 varna - āśrama - dharma, varna 是指种性,āś rama 是指人生阶段,dbarma 是与这二者密切相联的。《薄伽梵歌》的中心思想,也是宣扬,人们应该严格按照 dharma 而行动。

在《摩奴法论》之前,已经有不少的法论了;在它之后又出现了一大批。这些法论所宣传的内容基本相同,这就是以婆罗门为中心的社会秩序。法论作者都是婆罗门。他们为了维护本种姓的特权,挖空心思,捏造神话,创制律条,规定风习,表面看来虽然头头是道,但实则有一半是一厢情愿。他们所讲的与当时的社会情况并不完全吻合,有一些只能说是他们的主观愿望。《摩奴法论》也不能是例外。

这样一部由婆罗门一个种姓一厢情愿捏造出来的法论还有什么研究价值吗?有的,而且还很大。首先这部书里给我们提供了不少极有价值的有关古代印度历史、宗教、哲学、政治、经济和社会风习的资料。我在这里只举一个例子,就是关于印度封建社会起源的问题。这个关键性的问题,在印度国内外学者中有非常分歧的意见。唯心主义的史学家一般来说不重视这个问题,他们不谈印度封建社会的起源,这样的史学家我们在这里暂且不谈。企图用历史唯物主义来解释印度古代史的史学家之间意见也是不一致的。我在若干年前,在《〈罗摩衍那〉初探》中提出了一个看法,认为印度封建社会开始于公元前6、5世纪,在新宗教勃起的时候。中国学者中有不同的意见。印度唯物主义历史学家多半主张封建社会兴起较晚,高善必是其中之一。他在《印度历史研究导论》(Introduction to the study of lndian History)第九章中所说的自上而下的封建主义,指的是大皇帝或有力量的国王向臣属征重赋,而这些臣

属在自己的领地内为所欲为,时间大体上指的是 319 至 320 年创始的笈多王朝时期一直到 7 世纪玄奘访印。第十章讲自下而上的封建主义,指的是地主阶级在农村中形成,介于国家与农民之间,有武装力量,统治本地人民。自上而下的封建主义转变为自下而上的封建主义,时间约在 13 至 14 世纪;无论是自上而下的,还是自下而上的封建主义,时间都较迟。其他几个企图以历史唯物主义为指导的印度史学家,比如 R.S.Sharma 等等,都把印度封建主义的起源摆得比较晚,我认为,这些看法都是不够全面的,都是受西欧封建主义起源的影响的。

《摩奴法论》中的资料很有用处,对于解决印度封建社会起源问题会有很大的帮助。虽然《摩奴法论》本身是一个大杂烩,并不产生于一个时代。但是根据一般学者的意见,它的下限也远远早于笈多王朝;而笈多王朝,正如我上面讲到的,是一些学者所认为的封建社会萌芽的时期。在这个问题上,高善必本人的意见也自相矛盾。他一方面认为印度封建社会起源比较晚,但是另一方面,他又几次说到《摩奴法论》中已有一些封建的东西,他用的名词称之为 Proto - feudal。他还用 the beginning of feudal corvee 这样的名词。这都与他自己的主张有矛盾。《摩奴法论》第七章有几个地方谈到官员以田地为生,乡村是重要的单位,城镇不被重视。第七章第一百一十五颂讲到国王任命一、十、二十、百、千村之长。第七章第一百一十九颂讲到十村之长享有一个家庭占有的土地,二十村之长享有五个家庭的田赋,百村之长享有一个村庄的田赋,千村之长享有一个城镇的税收。这同中国封建社会的食邑制几乎完全一样,高善必称之为原始封建制度。第七章第一百三十八颂又规定工匠每月为国王无偿劳动一日,高善必称之为封建徭役制的起源。既然在公元 2 世纪以前(以前到什么程度,现在还说不清)已经有了封建的东西,为什么封建主义的起源要推迟到笈多王朝时期或

它以后呢?

除了探讨封建社会的起源以外,《摩奴法论》中还有不少的材料很有意义,很值得重视。比如把《利论》同《摩奴法论》进行对比研究,就是一件很有意义和有启发的工作。关于《利论》的产生年代,是有激烈的争议的。印度和印度以外的学者有着极其不同甚至针锋相对的意见。争了几十年,到现在也还不能说已经有了大家都能接受的结论。我自己对于这本书没有多少研究,只有一些看法,我在这里不谈;我暂且同意高善必的看法,认为这一本书是真的,是产生在旃陀罗笈多时代的。正如高善必指出来的那样,《利论》与《摩奴法论》是根本不同的。高善必只举了几个例子。其中之一是说,《摩奴法论》中规定的赋税是比较轻的,而《利论》中的规定则是——借用高善必使用的一个字眼——“凶狠的,要命的”(murderous)。原因何在呢?这很值得我们探讨研究。他又举了一个例子,《利论》中透露出来的消息,表明国家从事大规模的贸易活动;而在《摩奴法论》中,情况已经有了大大的改变,国家不再做买卖,它很重视商人,对商人做了很多详细而具体的规定。联系古代印度商人发展的历史,探讨研究这样的情况,也是很有趣味、很有意义的。

我上面讲了这样一些情况,无非是想说明:《摩奴法论》这一部婆罗门一厢情愿地编撰成的书,是很值得研究、很值得探讨的。

从另外一个方面来看,也可以看出《摩奴法论》的重要性。我指的是它在印度国内外所产生的影响。这影响是非常巨大、持久而深入的。缅甸受佛教影响讲法律的书,完全受一些印度著作的影响,这种书也叫作 Manu - Dhammaśa ṭṭham。泰国的律书也与《摩奴法论》有关。在爪哇岛上,可以找到 Mānavad harmaśāstra,在巴厘岛上一直到今天还有它的影响。就是在印度本国。《摩奴法论》的影响,至今还能感觉得到。英国殖民主义统治者给印度人民制订

法律时,也曾参考了《摩奴法论》。

总之,《摩奴法论》这一部书,对印度的古代与现代,对印度国内与国外,都产生了影响。即使是为了了解当前的印度,这部书也有极大的参考价值。欧洲梵文学者从梵学一开始建立就有不少人注意研究这一部书,是有其原因的。我们中国由于近代梵文研究起步较晚,所以对这一部书研究很不够。曾经有过一个译本,是从法文转译过来的,难免有其局限性。蒋忠新同志的这一本译本是从梵文直接译过来的,他的译风谨严而又细致。我们可以毫不夸大地说,这一个译本弥补了我们对印度研究工作中的一个空白,是值得我们热烈欢迎的。是为序。

1985年1月21日

以文会友

——记印度与世界文学国际讨论会及蚁垤国际诗歌节

二月和三月，在新德里，正是春光明媚的大好时节，到处花开似锦，绿草如茵，惠风和畅，阳光明丽。今年，有两个大型的国际会议在这时候召开：一个是印度与世界文学国际讨论会，一个是蚁垤国际诗歌节。我参加了这两个会，下面介绍一些情况。

先谈第一个会。

这个国际讨论会是由下面这些单位发起的：印度文化关系委员会、德里大学现代欧洲语言系、大学拨款委员会、印度历史研究委员会、印度社会科学研究委员会、印度文学研究院等六个单位。主其事者是德里大学。这些机构绝大多数都是全国性的，有的有很大的权力，比如说，印度文化关系委员会（ICCR），会长是印度副总统，执行会长是纳札莱特（Nazareth）。

参加这次会议的国家有：中国、印度、苏联、伊朗、法国、匈牙利、西德、东德、捷克、加拿大、保加利亚、土耳其、意大利、波兰、南斯拉夫、斯里兰卡、尼日利亚、蒙古、叙利亚、古巴、葡萄牙、印度尼西亚等二十二个国家，共有代表三百多人，其中有很多是国际上知名的学者和作家，群贤毕至，少长咸集，真可谓洋洋大观，空前盛会。

代表团中最大的当然是印度。其次就是苏联，共有二十人之多，阵容异常整齐。其中有两个苏联科学院的通讯院士：一个是E.P.切利舍夫（Chelishev），一个是朋加德－列文（G.M.Bongard－

Levin),都是著作等身的印度学家。由此可见苏联对于这次会议的重视。反观我们自己,我真觉得有点不好意思。事前我们对于这次会议了解极少,严格地说,我们一个代表也没有派。我同刘国楠同志是应邀参加诗歌节的,并没有准备参加这个会,也没有哪一个单位委托我们参加。我在国内曾再三对印度驻华使馆的官员声明,我不参加第一个会,只参加第二个会。但是结果却是,由于种种时机的巧合,我们终于被动地参加了。对于这一件事,我并不后悔,而是庆幸。我个人认为,如果我们不参加的话,必将产生一些不利的后果。我们的参加在一定程度上弥补了这个缺失,而且我们还学习了很多新东西,结识了很多新朋友。

开幕式是很隆重的。印度副总统亲临参加致词,外交使节也应邀参加。开幕式以后,讨论会按分会进行。分会共有二十六个。为了让大家了解整个讨论会的内容,有必要把分会的内容介绍一下:

一　印度和世界文学(史诗)　在这分会中,论文内容讲印度两大史诗与欧洲文学的关系。

二　印度和欧洲文学　印度对现代西方小说的影响,印度文艺理论对西方文学批评的影响。

三　传播着的情节　民间故事的传播。

四　印度和亚洲文学(中国和日本)　古代中国文献中的印度,中国的变文,印度文学对日本文学的影响。

五　印度和世界文学　《五卷书》与世界文学,《沙恭达罗》作为世界文学的一个组成部分。

六　印度和欧洲文学(俄国和苏联)　俄国革命前后印度文学的影响,高尔基与印度。

七　哲学交流　印度对日本早期佛教的影响,柏拉图和爱默生。

八　理论、概念、观点　rasa论和它的经济的圆满实现。

九　印度和欧洲文学（俄国和苏联）　印度与托尔斯泰，苏联对达罗毗荼文学的研究。

十　印度和欧洲文学（西班牙、葡萄牙、意大利、拉丁美洲）　古巴文学中的印度，印度与意大利文学。

十一　印度和亚洲文学　斯里兰卡、印度尼西亚、老挝、蒙古与印度文学的联系。

十二　汇流　迦梨陀娑作品中的妇女，业报学说。

十三　印度和欧洲文学（法国）　印度对十八、十九世纪法国文学的影响。

十四　印度和波斯文学　波斯古典文学中的印度形象。

十五　翻译中的文学　梵文与世界文学，现代印度文学译为欧洲和印度语言。

十六　泰戈尔和世界文学　泰戈尔与中国、匈牙利，泰戈尔与艾略特。

十七　印度和欧洲文学（法国）　印度和拉封丹寓言。

十八　印度和英语文学　叶芝、艾略特、伊克巴尔。

十九　印度和世界文学（阿拉伯、非洲）　阿拉伯古典文学中的印度。

二十　印度和欧洲文学（德国）　歌德和印度，《薄迦梵歌》与《浮士德》。

二一　印度和英语文学　《薄迦梵歌》和惠特曼的神秘主义。

二二　印度和欧洲文学（匈牙利、保加利亚、捷克、南斯拉夫）　印度与这些国家的文学的关系。

二三　印度和欧洲文学（一般）　德国文学中的佛教影响。

二四　其他文学和传统对印度的影响　欧洲对南印度文学研究的贡献。

二五　翻译中的文学　莎士比亚《麦克白》的印地语译本。

二六　E.M.福斯特和印度

以上是二十六个分会宣读和讨论的论文的大体情况。每一个分会平均有论文七、八篇,全会共有论文二百多篇。从这些论文中可以看出大会讨论的内容以及地区分布的情况。内容几乎都与比较文学有关。地区分布的情况是:俄苏占两个分会,法国占两个分会,英国一个,德国一个,波斯一个,东欧国家一个,而我们中国只占了半个。以中国与印度文化交流关系之源远流长,却只占了半个分会,其中原因何在?还不值得我们深思吗?

我自己原来并没有准备参加这一个会,我到印度去的目的是参加第二个会。因此我没有准备论文。可是出我意料之外,我竟被指定为一个分会的主席,在我到印度以前,我的名字已经堂皇地印在日程表上。这个分会就是我上面介绍的第四个分会,内容是印度与中国和日本的文化关系。论文宣读、讨论完以后,我原以为,我的历史使命已经完成。可没想到,听众中有人提出倡议,让我讲一讲,而且是任意(freely)讲。我当仁不让,讲了讲中印文化交流的关系,特别是中国、印度、伊朗、埃及和其他阿拉伯国家在沙糖制造方面互相学习的历史,这是我正在研究的一个课题。事后听人说,群众是比较满意的。

为什么印度政府和学者、作家想起召开这样一个会呢?印度总统的祝词中透露了其中的消息。他说,在把各个国家联系在一起的工作中文学占重要的地位,研究文学有利于保卫和平,促进相互了解。至于为什么以"世界文学"命名,我说不清楚。讨论会的主持人之一德里大学现代欧洲语言系系主任茅里亚(Maurya)在他的文章中引用了马克思、恩格斯《共产党宣言》中的一段话:"过去那种地方的和民族的自给自足和闭关自守状态,被各民族的各方面的互相往来和各方面的互相依赖所代替了。物质的生产是如

此,精神的生产也是如此。各民族的精神产品成为公共的财产。民族的片面性和局限性日益成为不可能,于是由许多种民族的和地方的文学形成了一种世界的文学。”不知出于什么考虑,茅里亚既没有提马克思和恩格斯这人名。也没有提《共产党宣言》这书名。不管怎样,他大概认为,“世界文学”这个词儿的出处就在这里。

据我所了解到的,“世界文学”这个词儿最早的出处不是《共产党宣言》,而是比这一书早二十一年的德国大诗人歌德的一次谈话。艾克曼博士的《歌德谈话录》中记载着:1827 年 1 月 31 日,歌德在读完中国小说《风月好逑传》以后对艾克曼发表意见,赞美中国小说严守道德和礼仪。他认为,《好逑传》绝对不是中国最好的小说,意思就是,中国还有更好的、更有代表性的小说。他接着说:“诗是人类的共同财产。……民族文学在现代算不了很大的一回事,世界文学的时代已快来临了。”(朱光潜译本,第 113 页)可见歌德得到“世界文学”这个概念,是中国文学启发了他。我们也不要忘记,歌德对印度文学也是非常欣赏的。他的杰作《浮士德》在结构方面就有意模仿印度戏剧。这一点,我们的印度主人似乎没有注意到。

总之,歌德是使用“世界文学”这个词儿的第一个人,而他发明这个词儿又是同中国和印度文学密切相联的。如果当年歌德没有接触到我们两国的文学,他也许根本想不到这个词儿。我认为,“世界文学”这一个十分简单的词儿包含着重大的意义。它已经冲破了欧洲人的自古代希腊和罗马以来的古老的文学传统,而把一向对他们陌生的东方文学,主要是中国、印度和阿拉伯文学包罗进来。它大大地开阔了人们的眼界,它给近一百多年以来蓬勃兴起的比较文学开辟了道路。

事实上,在这次国际讨论会各分会上宣读、讨论的论文中有不

少是与比较文学有关的，比如《印度史诗与欧洲文学》、《希腊、罗马文学中的印度》、《〈神曲〉与〈薄迦梵歌〉》、《民间故事的流传》、《薄伽丘〈十日谈〉中一个故事的印度来源》、《〈五卷书〉与世界文学》、《印度对中国文学的影响》、《印度与高尔基》、《印度与托尔斯泰》等等，这样的论文还可以举出很多来，以上几篇只是几个例子。因此，如果我们说，这次国际讨论会是比较文学的讨论会，也决非夸大。

自己既然参加了这一次的讨论会，有所闻，有所见，当然会有所感，其中甚至还有一些感慨。我感触最深的是，我们对印度的研究，其中包括对印度文学的研究，太不重视了。印度是一个世界大国，人口之多仅次于中国。虽然还属于第三世界，国内有不少问题亟待解决；但是它历史悠久，文化发达，在最新科技的某些方面有显著的成就，又同我国是邻居，有几千年的友好关系。可是我们眼前对印度的研究，实在微不足道；在这方面的信息，实在少得可怜。同苏联一比，只能承认是相形见绌。我只举一个小小的例子。在会上，一位苏联的通讯院士告诉我说，他访问印度前后共有二十六次之多。一年有时候到印度二、三次。我们怎样呢？像我这样一个研究印度语言、文学、年龄超过那位苏联院士将近二十岁的人，也只在三十五年的长时间内到印度访问过四次。还有不知道多少研究印度问题的人根本一次也没有到过印度。这样，我们的研究成果会受到极大的限制，这不是很自然的吗？

其次，我还有一个关于语言的感慨。在这次讨论会上，我碰到了很多国家的专家、学者，英文都讲得非常流利。还有不少人同时能讲印地语。我们中国怎样呢？多少年来，参加过国际会议的国内学者几乎都有一个共同的感觉：我们的外语远远没有过关。在这一次国际讨论会上，就曾出现过由于语言障碍而产生的尴尬场面。在我国对外开放政策的指导下，我们参加国际会议的机会将

会越来越多。为了避免这种不愉快的场面,我热诚希望,我们的青年和中年学者,不管研究的是哪一门学科,都要用最大的努力来掌握外语,特别是英语,英语实际上已经成了“世界语”。是时候了,如果现在还不急起直追,将来的后果真不堪设想,有些人真要“老大徒伤悲”了。

现在谈第二个会议:国际诗歌节。

我们应邀来印度参加的正是这个国际诗歌节。但是在国内时,不管是我,还是任何别的人,都对这个诗歌节毫无所知。填表时,我连发起单位这一栏都无法填写。真可以说是仓卒上阵。只在到了印度以后,才开始有点明白。

这个诗歌节的发起者有下面这些单位和个人:印度文化关系委员会、印度国大党(英·甘地派)的总书记、诗人和小说家室利甘提·梵尔玛(Shrikant Verma)。看来真正主持会议的是梵尔玛。印度文化关系委员会的执行会长纳扎莱特只起协助作用。

参加诗歌节的国家有:中国、印度、巴西、保加利亚、加拿大、智利、古巴、赞比亚、加纳、希腊、匈牙利、冰岛、印度尼西亚、牙买加、日本、肯尼亚、南朝鲜、马拉维共和国、马来西亚、墨西哥、新西兰、挪威、秘鲁、新加坡、苏联、土耳其、美国、乌拉圭、南斯拉夫等二十九个国家。其中南美和非洲代表人数相当多,这与一般的国际会议不同。印度本国各邦参加诗歌节的诗人有三十名。在所有的诗人中,颇有一些是蜚声世界的。

诗歌节的开幕式,似乎比第一个讨论会还要隆重。印度副总统首先到会。隔了一会儿,印度总统又在十分严肃的气氛中来到。副总统走上前去迎接总统,然后大会正式开幕。许多国家的使节都应邀参加。摄影记者和职业摄影者更是蜂拥而至,争取拍照,寸步不让。整个会场里,气氛活跃而又隆重。大会上规定的讲话讲完以后,从加拿大、加纳、秘鲁、希腊和新西兰等国家来的几个诗人

朗诵自己的诗篇。还唱了一首从《梨俱吠陀》第十篇第一百二十九颂里选出来的诗。国际诗歌节的活动就算是正式开始了。

根据印度主人给大会拟定的日程表，诗歌的朗诵按诗歌的主题和次主题来进行。主题只有一个，叫作：诗歌：永恒的声音。诗歌是发现着自己的人类灵魂。诗歌是永恒的、普遍的。它的传统要比书面记载早得多。蚁蛭国际诗歌节想把全世界各地来的诗人相互介绍，并把他们介绍给诗歌爱好者。次主题有五项：

一　*人民群众的声音*　在这个次主题的指导下，朗诵与口头文学传统相结合的诗歌。

二　*寂寞的声音*　异化、失掉同一性、个人心中积存的快乐与悲哀，都要求诗人要“鸣”。在这个次主题的指导下，朗诵的诗歌都带有个人的色彩。

三　*抗议的声音*　在这个次主题的指导下，朗诵的诗歌都带有抗议的色彩，反抗压迫，不管是政治的压迫、经济的压迫、社会的压迫、文化的压迫，统统要反抗；不管是个人的压迫，还是集体的压迫，统统要反抗；还反抗痛苦与灾难，反抗死亡和破坏的力量。

四　*失望与希望的声音*　我们所处的这个世纪是一个多难的世纪，面临着自我怀疑和焦虑。但是它又是个充满了希望的世纪。失望与希望是现代诗歌的两股交互代替的潮流。作为个人的诗人表达了个人的或集体的希望与失望。在这个次主题的指导下，朗诵的就是这样的诗篇。

五　*其他的声音*　诗歌是难以分类的。有的诗人不愿意归入这一类或那一类。所有这样的诗就在这个次主题的范围内朗诵。

诗歌朗诵的内容大体就是这个样子。

至于朗诵的地方，不是在美轮美奂的大厅里，而是在露天下，草地上。前一个会是学者的会，这一个会是诗人的会。诗人同学者是不一样的。诗人不把自己关在屋子里面，点名发言，鞠躬如

也。他们冲出大厅,就在尼赫鲁总理故居的大草坪上,用白布搭了一座凉棚,在大自然的怀抱里,纵声朗诵,把诗人的兴会发挥得淋漓尽致。但是,诗人们认为这样还太拘束,还没有做到像泰戈尔那样与大自然合为一体;他们干脆走出凉棚,找了一块碧绿的草地,在大树和棕榈树下,坐到地上,相向朗诵自己的诗篇。外国诗人先用自己的母语朗诵,然后译为英文。英文在这里,同在前一会上一样,成了所有参加者的媒介语言。此时,惠风和畅,阳光明丽,大小鸟类在上面枝头上歌唱,诗人们在下面草地上朗诵,上下和鸣,一片天籁,连根本不是诗人的我也飘飘然心头诗意盎然了。

在尼赫鲁故居的草坪上,应该说诗人们的兴会已经发挥得很像样子了。但是还没有发挥到极限。超过这一次草坪诵诗的是一次草坪夜宴。国际诗歌节主人之一的室利甘提·梵尔玛国会议员,在自己的花园里宴请各国与会的诗人。这座花园比起尼赫鲁故居的要小一点,但是实际上也够大了。中间是一片草坪,三面是参天的大树。电灯光从下面照上去,照到树顶的下面。树顶是暗黑的,上接更为暗黑的天空。下面则是灯火通明,人影如织。诗人们围坐在成排的小桌旁边,饮着各种名酒,吃着美味可口的菜肴,谈天说地,评古论今,当然也谈论诗歌。一个长胡子的老诗人忽然站了起来。手里拿着一瓶香槟酒,亲自打开,酒从瓶子里喷出来,高达数尺。他走到我跟前,给我斟了一杯,立刻有几个人围上来,其中有那个能讲德语的女诗人,大家一齐举杯,高呼:“为了诗歌!”并热烈祝贺老诗人的生日。一直痛饮到深夜,大家才依依不舍地离开那里。这一夜就成了我一生最难忘的一夜。

参加国际诗歌节的诗人们,肤色不同,国别不同,语言不同,风俗习惯不同,政治信念也不同。但是,也有共同之处:大家都想保卫世界和平,促进相互了解。连语言也有一个共同的:英语。《诗经》上说:“嘤其鸣矣,求其发声。”大家到印度来是想发声的。从这

一点上来看，这次诗歌节是开得非常成功的。正如这次节日的次主题第四项中所说，我们这个世纪是一个多难的世纪，有失望，也有希望。我是一个乐观主义者，我充满了希望。但是，我决不否认失望的存在。只要全世界的诗人们，全世界的人民，同心协力，保卫和平，摒除失望，增强希望，我坚决相信：人类的前途是光明的，愿与天下仁人志士共勉之。

1985 年 3 月 26 日写完

泰戈尔

在南亚近代和现代文学史上，最伟大的作家是泰戈尔。这一个事实估计不会有人反对。在印度本国文学史上，泰戈尔同样是最伟大的作家之一，这个意见也得到大家的公认。

生活的时代

泰戈尔生活的时代，无论是从全世界范围来看，还是从印度一国来看，都是变革急剧的伟大时代。全世界帝国主义国家之间的矛盾与斗争日益尖锐。由于殖民地已经分割完毕，前几个世纪争夺殖民地的搏斗已无法继续。但是有的帝国主义国家并不甘心，总在处心积虑，想重新瓜分世界。生产力的发展，科学技术的突飞猛进，都给商品生产提供了良好的条件，争夺世界商品市场的斗争日趋激烈。泰戈尔一生 80 年竟然经历了两次世界大战，就可见一斑。

印度的宗主国英国，从一个日不没的世界大帝国趋于衰败；但是仍然抓住英王王冠上这一颗最璀灿的宝石印度不放，而印度人民则在世界民族解放斗争的鼓舞下奋起拼搏，前仆后继，勇往直前。这一斗争在泰戈尔降生前早已开始。1905 年以后，国大党逐渐提出了民族独立的要求。自 20 世纪初至第二次世界大战前夕，共掀起了三次斗争高潮：第一次，1905 年至 1910 年；第二次，1919 年至 1922 年；第三次，1930 年至 1934 年。这三次高潮都发生在泰

戈尔生存期间,他或多或少地都参加了进来。他同印度民族独立运动的旗手圣雄甘地互相尊重,互相依靠,结成了亲密的友谊。这个斗争应该说已经取得了辉煌的成果。在泰戈尔逝世后的第 6 年——在 1947 年,印度取得了独立;在他逝世后的第 9 年,在 1950 年,印度共和国建立。

一般论泰戈尔者,往往只从诗人的一个方面来立论,这是不全面的。泰戈尔一生的活动,包括他的创作活动和政治活动在内,都是与每一个时期的政治环境息息相关的。他决不是一个某些人心目中的不食人间烟火的仙人。他不但关心印度人民的独立斗争,而且也关心世界的政治斗争,特别关心中国人民的命运。他的一生,除了一段时间外,他都是热心政治,关心民瘼的。如果不联系他的时代背景,专就作品论作品,对泰戈尔本人以及他的作品是难以得到正确的理解的。我们应该力矫此弊。

生　平

泰戈尔于 1861 年 5 月 7 日生于印度西孟加拉邦加尔各答。家庭属于商人兼地主阶级,是婆罗门种姓,在英国东印度公司时代发了财,成为柴明达地主。祖父和父亲都算是社会活动家,赞成孟加拉的启蒙运动,支持社会改革。父亲对吠陀和奥义书都很有研究,是哲学家和宗教改革者,有民族主义倾向;但与社会上的传统习俗格格不入,几被视为没有种姓的化外之人。他有子、女 14 人,泰戈尔最幼。兄弟姐妹和侄辈中颇出了一些学者和艺术家。总之,泰戈尔的家庭可以说是世家大族、书香门第。

泰戈尔从小受到家庭环境的熏陶。他进过东方学院、师范学校和孟加拉学院。但是他厌恶刻板的学校生活,没有完成学校的正规学习。他的知识得自父兄和家庭教师的耳提面命以及自己的

努力者为多。他从小就醉心于诗歌创作,从 13 岁起就开始写诗,诗中洋溢着反对殖民主义和热爱祖国的情绪。1878 年,他遵照父兄的意愿赴英国留学,最初学习法律。但非其所好,便转入伦敦大学学习英国文学,研究西方音乐。1880 年回国,专门从事文学创作。1884 年,他离开城市到乡村去管理祖传的田户。他在这里接触到农民。1901 年,他在孟加拉博尔普尔附近的圣地尼克坦创办了一所学校,来实现自己的教育理想。这所学校以后发展成为有名的国际大学。1905 年以后的民族运动的高潮时期,孟加拉人民和全印度的人民都起来反对孟加拉分割的决定,形成了轰轰烈烈的反帝爱国运动。泰戈尔投身到这个运动中来,义愤填膺,写出了大量的爱国主义诗篇。

但是,过了不久,泰戈尔就同其他运动的领袖们发生了意见分歧。他不赞成群众焚烧英国货物辱骂英国人的所谓"直接行动"。他主张多做"建设性的"工作,比如到农村去发展自己的工业,消灭贫困与愚昧等等。群众不接受他的意见,他便退出运动。从此以后,在一段相当长的时期内,他过着脱离现实斗争的退隐生活,埋头于文学创作。

1915 年,他结识了甘地。他同印度国大党早就有联系,还曾出席过国大党的代表大会。但是,他同国大党的关系始终是若即若离的。他同甘地,有很真挚的私人友谊。但是,他对甘地的某一些做法并不赞同。两个人并不企图掩盖他们之间的意见分歧。从大的方面来看,他们总是互相尊重,互相支持的。

1916 年,他到日本去。他对日本这样一个新兴国家,颇多感慨。他从日本到了美国,以"国家主义"为题,做了许多报告。他谴责东方和西方的"国家主义"。他对美国一向没有好感,那里的民族歧视使他深恶痛绝。美国的报纸和侦探机关也故意给他找麻烦。他以后几次访问美国,都是不愉快的。1929 年,他访问了加

拿大之后到了美国,又遭到美国移民官员扣留和盘问。他从此就再不去这个他不喜欢的国家了。

1919年,发生了所谓“阿姆利则惨案”,英国军队开枪打死了1,000多印度平民。泰戈尔非常气愤,挺身而出,写了一封义正辞严的信给印度总督,提出抗议,并声明放弃英国国王给他的“爵士”称号。这一件事黛维夫人在《家庭中的泰戈尔》一书中有详细的记述。因为他在信中对英王“大不敬”,引起了英国人的反感,对他耿耿于怀,久久不忘。

1924年,他访问了中国。他从年幼时起就向往中国,同情中国人民的处境,曾写文章怒斥英国殖民主义者的鸦片贸易。这一次访问偿了他多年的宿愿。

1930年,他访问了苏联。他在那里看到了一个神奇的世界,使他大为兴奋,写成了歌颂苏联的《俄罗斯书简》一书。要说他对社会主义有什么正确的了解,这显然不是事实。但是他向往这个崭新的社会,想把这个神奇的世界搬到印度人民中间去,则是十分严肃的想法。他对世界上第一个社会主义国家的向往始终如一,在80岁生日述怀的文章中,还特别强调苏联的成就。

1934年,意大利法西斯侵略阿比西尼亚(埃塞俄比亚),泰戈尔提出了谴责。1936年,西班牙爆发了反对共和国政府的叛乱,他站在共和国政府一边,反对法西斯头子佛朗哥。1938年,德国法西斯侵略捷克斯洛伐克,他写信给在那儿的朋友,表示对捷克斯洛伐克人民的关怀。1939年,德国法西斯悍然发动世界大战,他又应欧洲朋友之邀,写文章怒斥德国“领袖”的不义行径。这一切都说明,泰戈尔痛恨法西斯丑类。但是对被欺压的弱小民族,他则表示无限同情。特别是对中国,他更是始终抱有好感与希望。他是中国人民的真正的忠实朋友。

1941年8月6日,泰戈尔在加尔各答逝世。

泰戈尔一生是光辉的一生。他始终站在正义一边,反对非正义的暴行。在家庭中,他是一个忠诚的丈夫,一个慈爱的父亲。在妻子生病时,他终夜坐在她床边,给她搧扇子。女儿病时,他亲自抬担架送女儿回加尔各答,一走就是二三十里。在古今中外的伟大作家中,实在罕有其匹。他待人亲切,很富有幽默感,常常说个笑话。对“下等人”,对小动物抱有无限的同情。这些品质都是难能可贵的。

思想(世界观)

泰戈尔活得时间长,又生存在一个急剧变革的时代,印度国内外古今的许多思想都影响了他的世界观。但是,这个世界观最基本最核心的部分还是印度自古以来流传下来的泛神论的思想。印度哲学中有一句著名的话:tatvamasi,“你就是它”。“你”泛指“自我”,“它”泛指宇宙,也就是所谓“梵”,宇宙实体,梵我合一,人与宇宙是一个统一体。

我现在用泰戈尔自己的话(见《家庭中的泰戈尔》)来表述他的思想。泰戈尔对黛维夫人说:“在黎明时分,当我那天上的朋友(指太阳)用他的光流沐浴着我的时候,我想从我自己中走出。我们心中有两个‘我’,两个人:一个永远无尽无休地为贪婪、不满、苦恼、忧愁、快乐以及其他一百种情绪所左右;另外一个是更伟大的‘我’,他高出那一切,能自制;自我完善——可是那个更伟大的自我隐藏起来了。我把它描写为一个人的两部分——一部分是个人的自我,另一部分是宇宙的自我——只有在这个宇宙的方面,他才与无限合为一体。我开始我的旅途,想脱离开我自身中的这个小我,否则被小小的忧愁与快乐所污染,为一百件不同的微不足道的小事所缠绕,这个不可摧毁的、永恒的自我就会被覆盖起来——这

是一个可怕的损失……如果一个人能够真实而坚定地挺立在自我的较大的一面,他就能够无畏。不论在任何情况下只要我感到不安,我就认识到我的苦行还不够。因此,每天我坐在早晨的阳光中,我尝试着脱离开那较小的'我'。我不能为自己创造任何上帝并且向他祈祷。我只是尝试着从我自己中解脱出来……那对我就是真正的解脱。"这一段话对他自己的世界观说得简明而扼要。

但是,泰戈尔的思想中并非没有矛盾。他一方面相信宇宙万有的基本精神是和谐与协调的。他最喜欢使用的名词是"爱"、"互相依赖"、"互相关联"、"互信互助"、"协作"等等。他又提出了,"韵律"是宇宙间的最高原则。黛维夫人说:"他向全世界宣扬一种爱与快乐的教训。"与此同时,他又不大相信"天不变道亦不变"的教条。他相信宇宙万有流转不息,永不停滞。这符合自然辩证法的规律,是泰戈尔思想中的精华。这种思想中的矛盾还表现在其他方面,比如他有点相信通神术,甚至相信轮回转生;但是同时又相信天演论,喜爱并且相信自然科学;他提倡东方的所谓"精神文明",但又不抹煞西方的所谓"物质文明。"他思想中充满了矛盾。这一点他自己是非常清楚的。他在1924年写给罗曼·罗兰的信中说:"我自己天性中也有一种经常发生的内战。"

作　　品

泰戈尔从13、14岁起开始写诗,在长达近70年的创作活动中,锲而不舍,以惊人的毅力,写出了大量的作品。在《家庭中的泰戈尔》这一本书中,黛维夫人说,泰戈尔一生谱写了几乎2,000支歌,画了2,000幅画,写了26厚卷的文学作品。根据另外一个统计,泰戈尔的作品是:50多部诗集、12部中篇和长篇小说、100多篇短篇小说、20多部剧本、大量关于文学、哲学、政治等方面的论文、

1,500多幅画,谱写了很多歌曲。总之,泰戈尔的作品,数量是惊人的,古今中外罕有其匹。

尽管量这样大,但是泰戈尔决不是仓促从事,草率写作。他的创作态度是异常严肃的。有一次,他让黛维夫人抄一首他刚写好的诗。黛维夫人写道:“我发现,这首诗改得难以辨认。抄好以后,他从来不放过任何一点小地方。他会擦它,打磨它,直到它闪烁如宝石。他自己抄的时候,他反反复复地一个字一个字地修改,一直到被擦掉的地方形成了一种装饰的艺术,带着错综复杂的图案。”可见泰戈尔对自己的作品用力之勤、要求之高。

现在按时代顺序简略地谈一下泰戈尔的作品。

从13岁至18岁,泰戈尔发表了长诗《野花》、《诗人的故事》等作品。1881年至1885年,他出版了抒情诗集《暮歌》(1882年)、《晨歌》(1883年)和《画与歌》(1884年),还有戏剧和长篇小说。戏剧和小说多取材于史诗和往世书;诗歌富于浪漫主义色彩。

1886年,诗集《刚与柔》出版,是泰戈尔创作道路上一个新起点,面向人生,面向现实生活。1890年诗集《心中的向往》出版,是他第一部成熟的作品,他自己的独特风格开始形成。在这一时期,他还写了两个剧本,即《国王与王后》(1889年)和《牺牲》(1890年),反对恢复婆罗门祭司的特权和落后的习俗。从这以后在他的许多著作中都大力鼓吹:一个民族必须不断进步,决不能固步自封,更不容许倒退。

19世纪90年代是泰戈尔创作最旺盛的时期。从1891年起,在他主编的《萨塔纳》杂志上,他发表了60多篇短篇小说,主要是反对封建压迫,揭露现实生活中的不合理现象。他发表了《金帆船》(1894年)、《缤纷集》(1896年)、《收获集》(1896年)、《梦幻集》(1899年)、《刹那集》(1900年)五部抒情诗集,一部哲理短诗《微思集》(1899年)和一部《故事诗集》(1900年)。他的第二部英译诗集

《园丁集》里的诗篇,大多选自这一时期的作品。

1905年,英国实行分割孟加拉的政策,引起了印度人民的反抗。泰戈尔参加了这一次的民族解放斗争,写了许多爱国诗歌。1910年出版的长篇小说《戈拉》,塑造的是争取民族自由解放战士的形象。在这期间,他还写了象征剧《国王》(1910年)和《邮局》(1912年),以及讽刺剧《顽固堡垒》(1911年)。

1910年,孟加拉文本的诗集《吉檀迦利》出版。1912年至1913年,泰戈尔访问了英国和美国。旅居伦敦时,他把《吉檀迦利》、《渡船》和《奉献集》里的一些诗译为英文。1913年,英文本《吉檀迦利》出版,立即引起了重视。同年,泰戈尔获得诺贝尔奖金,是亚洲的第一个获得者。

在以后的几年中,泰戈尔陆续发表了不少的作品。诗集有:《歌之花环》(1914年)、《颂歌》(1914年)、《白鹤》(1916年)、《逃避》(1918年)。中篇和长篇小说有:《四个人》(1916年)、《家庭与世界》(1916年)。

20年代,泰戈尔仍然写作不息。在这期间,他发表了剧本《摩克多塔拉》(1925年)和《红夹竹桃》(1926年),出版了长篇小说《纠纷》(1929年)。此外,他还写了大量的诗篇。

30年代,虽然从年龄上来看,他已是垂暮之年;但是创作精力依然非常旺盛。在这10年间,他陆续出版了长篇小说《两姐妹》(1932年)、《花圃》(1933年)和《四章》(1934年);出版了戏剧《时代的车轮》(1931年)和《纸牌王国》(1933年);出版了诗集《再一次》(1932年)和《边缘集》(1938年)。此外,他访问苏联时写的《俄罗斯书简》也于1931年出版。在这期间,德、意、日三个法西斯军国主义国家正在互相勾结起来,狼狈为奸,企图重新分割世界,压迫其他民族。泰戈尔写了大量的政治抒情诗,严厉抨击这些反动的丑类。他对日寇侵略中国,更是义愤填膺。他写了一些诗歌,比如

著名的《礼佛》等等,表示对日本侵略者的愤怒与抗议。

1941年4月,在他逝世前的几个月,他写了著名的论文:《文明的危机》,对英国殖民主义者在印度的统治进行了控诉,表达了他对祖国必能摆脱殖民统治,民族必能取得独立的坚定信心。

作品的思想内容:一个作家作品的思想内容是同他的世界观和政治态度分不开的。我在上面已经谈到,泰戈尔的思想和世界观的来源是比较复杂的。印度的传统哲学思想和西方的哲学思想都对他产生了影响,其中以印度的传统思想为主。这种思想中的复杂性充分表现在他的作品中。所谓印度的传统哲学思想是指梵我一体的思想,这种思想在泰戈尔的许多诗歌中都有所表露。除此以外,他的诗歌中还有不少神秘主义的东西,这也是同他的世界观密切相联的。

神秘主义不等于宗教。泰戈尔并不信宗教,不管是印度的还是欧洲的,他都不相信。他明确声明,他不能给自己制造一个上帝,然后再顶礼膜拜。天堂和人间比起来,他的重点是在人间;神仙和凡人比起来,他的重点是在凡人身上。黛维夫人说:"他对人们的天性怀着无限的信心,他是极端乐观的,他有时候相信不配他相信的人。"她又说:"(他)能够克服理智的、教育的,甚至经济的障碍,去接近人们赤裸裸的心,把人当做人看待,这样的道德品质是无法估计的。"(皆见《家庭中的泰戈尔》)在这样的情况下,他很容易接受人道主义的思想。资产阶级的人道主义,有其可取的一面,但也有其局限性。在这里,人被抽掉了阶级性,是一个抽象的人。这种思想,在泰戈尔的作品中,常常可以遇到。在行动中也可以遇到。他同情普通老百姓,同情农民和工人。但并不主张通过革命来解放他们。

纵观泰戈尔一生的创作过程,大体上可以分为三个阶段,这三个阶段都是同他的生活密不可分的。第一阶段包括他幼年时期,

一直到1910年左右。在这期间，他积极参加反英的政治活动，情绪昂扬，精力充沛。至于作品，我想举他的《故事诗》为代表。他从佛教和印度教的传说中，从丰富的古代故事宝库中，从印度的历史中，选取了一些材料，写成诗歌。在这里，诗人主要歌颂了民族英雄，宣扬了爱国主义，提倡印度民族大团结。目标当然是针对英国殖民主义者的。在《最后的一课》这一诗中诗人哀叹：

但是，祖国啊，它现在风雨飘摇，
软弱无力，它任人宰割，破碎支离。

第二阶段包括泰戈尔同某一些民族解放运动的领袖们闹翻，退出运动，过着半退隐的生活时起直至1919年他再次积极参加运动这一段，共10年左右的时间。前一阶段那种爱国主义的激情稍有消退。他的诗歌创作也相应有了些改变。内容政治性强的诗歌不见了，代之以带些神秘意味的诗歌。含义有时候非常模糊，令人难以猜度。当时西方流行的一些艺术流派，比如说象征主义、唯美主义、纯诗、为艺术而艺术等等，看来对他也有了不同程度的影响。最明显的例子当然就是《吉檀迦利》。1913年出版的《新月集》也属于这一类型。在这些书里，泰戈尔宣扬了爱，一种抽象的没有阶级性的爱。他也歌颂了儿童。1916年出版的《飞鸟集》，主题思想有了一点改变，但风格依旧。

在这期间，泰戈尔退出了政治活动，颇受到一些人们的误解与批评。他精神苦闷，甚至想到宗教中去寻求安慰，虽然，正如我上面指出的那样，他并不真正皈依什么宗教。他的诗歌没有政治内容，没有政治激情，好像是已经脱离了现实世界，处在一片风光明媚只有爱和儿童的仙境中。如果允许打一个比方的话，他在这期间的诗歌好像是：菩萨慈眉。

第三阶段可以说是从 1919 年阿姆利则惨案开始。英帝国主义者的无比残酷的暴行刺激了诗人的爱国心和自尊心。他又开始关心政治,积极投入争取民族解放的斗争。在这期间,他的诗歌从内容到形式都又有了改变。辞句明朗了,内容充满了政治激情。诗人的视野也大大地开阔了,他不但关心自己民族的解放斗争,而且也关心其他国家,比如说中国等。对非洲人民他也寄以极大的同情。他在《非洲》一诗中写道:

啊,你是隐藏在一块黑纱下面
使你的人类的庄严模糊成
耻辱的黧黑的幻象。

他痛斥殖民主义和法西斯主义,他斥责帝国主义分赃的慕尼黑会议,他严厉谴责日本军国主义法西斯分子。总之,他对世界上一切侵略的丑类无不口诛笔伐,表现了诗人的正义感。如果允许再打一个比方的话,他这时期的诗歌好像是:金刚怒目。

统观泰戈尔的一生,表现在创作方面的既有菩萨慈眉,也有金刚怒目。如果只强调他菩萨慈眉的一面,那是不全面的,是错误的。有一条红线贯穿在这两个方面,一条爱国主义的红线,一条国际主义的红线,一条反对封建压迫的红线,一条反对殖民主义和反对法西斯的红线。从他的作品的思想内容来看,称他为伟大的作家,他是当之无愧的。

艺术技巧:谈到泰戈尔作品的艺术特色,应该把他的诗歌创作和小说创作分开来谈。在诗歌方面,印度古典文学和孟加拉民间诗人的抒情歌曲,都对他产生了影响。但是,我们在这里必须破除一个说法:即梵文文学对泰戈尔有重大影响。事实上,根据《家庭中的泰戈尔》的记述,泰戈尔对古典梵文文学,除了两大史诗和《沙

恭达罗》以外，评价并不高。他认为梵文文学过分矫揉造作。他说："我觉得，迦梨陀娑对喜马拉雅山的描绘不好，太雕琢了。我奇怪，这个伟大诗人怎么能写出那样的东西，而文学爱好者为什么那样欣赏。整个梵文文学是矫揉造作的、夹缠拖累的、苦心雕琢的诗篇——《沙恭达罗》除外，在梵文文学中找点真正好东西，很难。"泰戈尔赞成不押韵、不雕琢的所谓自由诗。黛维夫人说："孟加拉文的诗歌虽然早已从陈腐的韵律中解放了出来，解放者就是诗人自己，当代的自由诗现在正摆脱押韵的办法，也摆脱特殊的诗歌语言，多半是用纯洁的散文写成的，这种解放了的孟加拉文诗正确的译名是'散文诗'(Gadya - Kavita)。"泰戈尔说："标出诗的格律没有用处——为了领会一首诗之美用不着从学究那里去学习什么。有一件事情我注意到了，不懂世故的心灵能抓住诗歌的可爱之处，那些分析诗歌的人们决不会办得到的。他们已经失掉了心灵这种本质，或者从来就没有过。问题是，诗歌必须以同情与感觉才能接近。"这里讲的显然也就是散文诗或自由诗。诗人又对黛维夫人说："你看，我仍然忙这首诗，一首散文诗往往就像这样——因为它没有固定的模子，人们必须改了又改，必须考虑为什么，哪一个字合适或不合适。如果这是一首有韵的诗的话，难道我还能在上面花上三天时间吗?"可见无韵诗比有韵诗更难写。诗人惨淡经营的正是这样的自由诗。但是，自由诗不是印度的传统方式。因此，我们必须说，在诗歌创作方面，诗人主要接受的是西方的影响。

谈到小说创作，印度古代几乎没有小说创作的传统，泰戈尔在这方面受的影响几乎全是西方的。梵文著作《十王子传》，据说是一部长篇小说，实则不然。它实际上是一部短篇故事的集合体，有点像中国用骈体文写的小说。泰戈尔的几部长篇小说，形式和技巧完全是西方的，除了内容以外，一点印度色彩也没有。

我想着重谈一谈泰戈尔的短篇小说。在印度古代，有类似短

篇小说的东西,比如《故事海》所搜集的故事就是。但是这些故事同西方近代的短篇小说比起来,有很大的差异;同泰戈尔的短篇小说比起来,也有差异,他的短篇小说毋宁说更接近西方,虽然泰戈尔有自己的创新,有自己的独特风格。

分析泰戈尔的短篇小说,我觉得有以下几个特点:

(1)结构比较单纯:在泰戈尔的许多短篇小说里,故事情节的开展,简单明了,舒卷自如,浑然天成。没有多少动人的情节,更少惊人之笔。泰戈尔匠心独运,但却丝毫也没有惨淡经营的痕迹。

(2)使用形象化的语言:在早期的小说里,泰戈尔的文笔几乎都是平铺直叙的,没有多少雕饰。但是在简单淳朴的句子中忽然会出现几句风格迥异、非常形象化的句子,仿佛是异军突起,令人耳目为之一新。比如在《太阳和乌云》里有这样的句子:“生活中的大事情抬起它们有力的头颅的时候,小事情也坚决地伸出它们饥饿的根须,要求在世事中占一个地位。”泰戈尔是用写诗的手法来写小说。

(3)使用比拟的手法:这一点同第二个特点,有点类似,但不完全相同。我举一个例子。在《姊姊》里,我们读到:“这种她以前所未曾意识到的爱,忽然以轻柔的乐声惊醒了她。她仿佛溯溪而上,遨游了一大段路,两岸到处都是金碧辉煌的楼阁和郁郁苍苍的丛林;但是在已经幻灭了的幸福的希望中间,她找不到一个立足之处。”这样的小说是诗人的小说。

(4)情景交融的描绘:泰戈尔描绘风景,从来不繁琐累赘,只是寥寥几笔,就能画出一幅鲜明的图画。主人公的心情也往往同大自然的风景融合在一起。

(5)抒情的笔调:泰戈尔的短篇小说故事情节往往非常简单,但是却洋溢着抒情的气氛,简直像是一首首的抒情诗。

泰戈尔短篇小说的艺术特点就举以上五点。我一向认为,在

世界短篇小说的大林中,泰戈尔的短篇小说由于其独特的风格和抒情的手法像一朵奇卉异花,很值得注意和学习。但是可惜的是,还没有引起应有的重视,还有待于我们探索研究。

泰戈尔在世界上的影响

印度文学对于世界文学有着悠久而深远的影响。这首先是印度古代文学,比如四吠陀、两大史诗、迦梨陀娑,以及民间文学如《五卷书》之类。在近代和现代文学史上,谈到对世界文学的影响,哪一个作家也比不上泰戈尔,他是东方国家在近代和现代第一个在世界上产生了极大影响的作家。他的作品被译成了许多种文字,受到印度人民和世界人民的欢迎。

欧洲人民,特别是青年学生非常欢迎泰戈尔,其热烈是我们今天难以想象的。据《家庭中的泰戈尔》的记载,诗人亲自对阿米亚巴布谈到他在丹麦受到的欢迎,他说:“我回忆到那次火炬游行狂欢了一整夜,可是,他们知道我是谁呢?他们对我了解得多么少呀……我能给他们的又是多么少呀。我的作品只有片断的译了过去——只是些片断——他们就是通过这些东西来了解我……这才多么一点点呀!可是,他们对我表示了多么真挚的尊敬。有时候,一想到怎么会有这种事,我简直吃惊。”诗人又讲到他在德国受到的尊敬。他说:“我记得,在巴伐利亚,在一家饭铺子里,在一间大厅里,当我走进时,每个人都站了起来,欢迎我。我真是无限吃惊。我是一个外国人——他们知道我是谁呢?我永远也不能理解,他们究竟看我是什么人。”这情况不能不说是非常感人的。

如果我们从更高一点的水平上追究泰戈尔在欧洲受到热烈欢迎的原因,我们就必须承认,泰戈尔在世界上的影响决不仅仅由于文学,而是由于更高更深的根源。他实际上已经成了东方被压迫

人民的象征,他是他们的号角,他是他们的声音。中国伟大作家鲁迅说:“我们试想现在没有声音的民族是哪几种民族。我们可听到埃及人的声音?可听到安南、朝鲜的声音?印度除了泰戈尔,别的声音可还有?”(见《南腔北调集》,《无声的中国》。《鲁迅全集》第四卷,第14页)这文章是1927年写的。现在情况变了,听到的声音多起来了。但是,在当时,东方国家恐怕只有一个泰戈尔还有声音。泰戈尔在东方,在世界的意义,由此可见了。

泰戈尔与中国

我们可以毫不夸大地说,泰戈尔毕生是中国人民的忠实朋友。他从童年时代起,就关心中国。1881年,在他20岁的时候,就写过一篇论文:《死亡的贸易》,严厉谴责了英国侵略者所进行的毒害中国人民的鸦片贸易,对中国人民流露出无限的同情。从那以后,在60年的漫长岁月中,他始终保持着对中国人民的深情厚谊。

1924年,泰戈尔长时期梦寐以求的愿望实现了:他访问了中国。他当时虽然已经60多岁,但是精神抖擞,心情怡悦。他在中国所到之处,都受到了热烈的欢迎。他到处发表演说,总是强调中印友谊。他说道:“我不知道是什么缘故,到中国便像回故乡一样!”他又说:“但是我可以这样说,印度感觉到同中国是极其亲近的亲属,中国和印度是极老而又极亲爱的兄弟。”(见沈 Kshitimohan Sen:《兄弟相会》,《中印学报》,第一卷,第一部分,第9页)他对北京佛化新青年会讲话时说:“我想继续印度以前到中国来的大师所未竟的事业。”他在告别时又强调说,他到中国来的目的是重新开辟古代精神交通的道路。“我们永远也忘不掉在古老的年代里建立起来的关系。”“这是一次亲密朋友的会合:我从来没有像现在跟你们在一起这样快乐过,这样和别人密切接触过。”老诗人对中国

人民的友好情谊洋溢在字里行间,感人至深。当诗人访华以后,他的作品大量译为中文,对中国新文学的发展产生了影响。日寇侵略中国的时候,诗人以垂暮之年,对中国人民表现了极大的同情与关注,对日本法西斯发出了严厉的谴责。在《家庭中的泰戈尔》一书中,黛维夫人记载着诗人听过广播新闻以后说道:“我真受不住了。我不能再听中国的悲剧了。”诗人又说:“刚才曼摩罕来了,带给我中国正在受苦的消息。因此我就想,同这个剧烈痛苦的巨大祭火比起来,我们自己的事情显得多么微不足道和渺小呀。”这都是在诗人逝世前几年说的话。据说在诗人 1941 年逝世时还念念不忘中国的抗战。泰戈尔真可以算得上对中国终生不渝的好朋友了。我们今天读了他这一些话,心情仍然激动万分。

上面我从 6 个方面介绍了泰戈尔。这一位印度的伟大作家将永远屹立于世界大作家之林,将永远活在印度人民心中,活在中国人民心中,活在世界人民心中。

1985 年 4 月 23 日

迦梨陀娑

印度古典文学有着悠久的光荣的传统。到了公元4世纪到6世纪的笈多王朝时代(约相当于中国的东晋到南北朝),梵文文学的发展达到了光辉的顶点,被后世的许多历史学家称为“黄金时代”。有些学者把这时代叫做梵文文学的文艺复兴时代,这是不完全正确的,因为没有中断,就谈不上什么复兴。在这个过渡期间,作家和作品显得少了一点,这也是事实。这可能是由于印度古代缺少史籍,年代先后,模糊一团。许多作家和作品的年代都无从确定。从而看起来就似乎中断了一个时期。到了笈多王朝时代,名家如林,灿若繁星,作品光彩映照千古,似乎真地是“文艺复兴”了。

梵文文学为什么在笈多王朝最发达呢?这原因应该到当时的社会环境里和梵文文学发展的规律中去找。笈多王朝建立于公元320年,创始人是旃荼罗笈多一世(公元320年—330年)。他以后名王辈出,最盛时期的版图包括整个北印度和中印度的一部分,是阿育王以后的第一个大帝国,也是印度封建社会发展到了高峰的一个大帝国。当时生产的基础组织主要仍然是农村公社,没有户籍官法。在“中国”(Madhyadēsa)以外的田地一定要收租,一般是收成的六分之一。大皇帝直接统治的地区,赋税会轻一点,这里没有农奴制。奴隶已经不允许买卖,但是社会上种姓制度还非常严格。旃荼罗不许住在城内;今天流行在印度的所谓“不可接触”的制度,当时已经根深蒂固。

在这个囊括北印度的大帝国以内,特别是在笈多王朝全盛时

期,政治上是统一的,政令是能够通行全国的。在经济方面,生产力是相当高的。城市很繁荣,商业很兴盛,国内和国外交通都比较发达。国外贸易北至中亚,东至中国、印度尼西亚、西至小亚西亚、中近东,国内一片欣欣向荣的景象。拿中国的历史来比一下,这是“分久必合”的时期,是所谓“盛世”。

笈多王朝全盛时期,情况大体上就是这样子。

但是只从物质基础的发展上还不足以完全说明梵文文学之所以在这个时候特别发达的原因。我们还应该把其他方面的情况也要仔细探讨一下。

我们首先看一看文字工具和文体风格方面的情况。在印度古代,书面语言主要是梵文,此外还有少量的俗语。大家都知道保留到现在的最古的印度文学语言是吠陀语。吠陀语的语法变化异常繁复,无论是名词、动词,还是代词、形容词,语法形式都异常多。但是文体风格却是比较明畅而淳朴。继吠陀梵语而起的是史诗梵语。语法变化已经有所简化。接下去就是古典梵语,我们平常所说的梵语就是指的这种语言。作为表达思想的工具,到了笈多王朝,古典梵语已经有了 1 000 多年的历史。在这1 000多年中,文学语言的发展约略可以分为 3 个阶段:梵语——俗语——梵语。至于文体风格的发展却是一条直线的:从明畅淳朴向着繁缛雕饰发展。对婆罗门教来说,梵语是神圣的语言。在最初,宗教、哲学、文学、艺术,甚至医学、天文学等方面的书籍都是用梵语写的。到了后来,随着社会的发展,随着阶级斗争的发展,新的宗教兴起了,梵语的一统天下随之而动摇。比如佛教和耆那教一兴起,为了对抗婆罗门教,争取群众,立刻就否定梵语的神圣地位,而采用俗语作为经堂语言。佛教和耆那教的经典都是用俗语写成的,同婆罗门教使用梵语形成了鲜明的对照。不但在宗教方面,而且在政治方面,梵语的垄断地位也动摇了。公元前 4 世纪兴起的孔雀王朝,是

印度历史上第一个版图最广的大帝国,几乎统一了整个印度。这个王朝的官方语言不是梵语,而是古代半摩揭陀语。有名的阿育王的碑铭可以为证。为什么产生这样的现象呢?同样是统一的帝国,何以孔雀王朝用俗语,而笈多王朝用梵语呢?我们现在还无法说得很清楚。原因之一可能是在阿育王时代,梵语的规范化工作还没有完成,公元前4世纪,波你尼正在努力使梵文规范化。也许是由于他的语法体系最科学、最合理,就为大众所接受,因而产生了巨大影响。到了公元后的笈多王朝时代,这个规范化的工作完成了,于是梵语一跃而成为官方语言。不但在政治方面是这样,连在宗教方面也表现了相同的情况。佛教的教祖原来是竭力反对梵语的。但是一旦梵语作为文学语言流行起来了,有的佛教宗派也开始使用梵语,《说一切有部》就是这样。到了佛教的大乘,就公然使用起梵语来,连违背祖训这样的感觉似乎都没有了。梵语又重新夺回了一统天下。

在文学方面,也表现了同样的情况。大约生于公元后1、2世纪的佛教著名僧侣和诗人、戏剧家马鸣就使用梵语写作。他写的有关佛教教义的论著、长篇诗歌,甚至戏剧都使用梵语。只有某些脚色说俗语。另外一个作家跋娑可能也生在这个时候,或者略早一点。关于这个作家一直到今天仍然争论很多,我们在这里不去细谈。他留下来的作品用的也是梵语。跋娑的文体非常简朴,几乎没有什么文采。马鸣却是在简朴中富有文采。他的名著《佛所行赞》已大兴藻饰雕绘之风,向着形式主义发展,不过还没有达到公元6、7世纪檀丁、波那、苏般度等作家那样,“五色相宣,八音协畅,由乎玄黄律吕,各适物宜”的地步,不过有点像中国的齐梁文体而已。

上面讲的是文字工具和文体风格两方面的发展,都为笈多王朝的梵语文学的兴起打下了基础,创造了条件。

帝王对艺文的奖掖对于梵语文学的发展也起了促进的作用。中外历史都不乏这样的例子。中外历史上的国王皇帝所关心的首先是巩固统治、扩大版图，为了达到这个目的，一定要穷兵黩武，大动干戈。打了胜仗，必须立碑纪功，这就用得着文人，用得着“大手笔”。后汉窦宪伐匈奴，大胜，就让班固写文章纪功，勒石燕然山上。平常也总要装模作样，附庸风雅，请文人写篇把文章署上自己的名字。中国的明太祖等皇帝，恐怕肚子里都没有多少墨水，但却都有“著作”。连自命风雅的乾隆皇帝也干类似的勾当。用他人的文章垂自己的名声，只好弄虚作假了。除了巩固统治、扩大版图和沽名钓誉以外，他们还深切关心传宗接代问题。中国秦始皇所谓“后世以计数，二世、三世、至千万世，传之无穷”，是一个典型的例子。在这一方面，也用得着文人。文人能写文章，为他们“圣上”传宗接代祈求祷祝。因此，“圣上”们也就奖掖艺文，总是豢养一批文人，平常吟风弄月，歌功颂德；打起仗来，则草檄纪功，勒石名山。两方面互相利用，国王要一些人鼓吹升平，文人借此得到点残羹剩饭。国王实际上是把这一批文人“倡优畜之”，借用鲁迅先生的话，就是把他们看作“帮闲”。在中国，文人还可以搞科举，做官，在印度好像连这一条路也没有。文人们只好依附朝廷，成为什么“九宝”之类。从《罗摩衍那》起，宫廷诗人的地位就不很高。他们主要是歌唱颂诗，唤醒国王，有点像中国唐诗：“绛帻鸡人报晓筹，尚衣方进翠云裘”里的“鸡人”。中国诗人自己不唱诗催醒，只写诗颂圣，印度则需兼而有之，这恐怕是仅有的区别，其地位恐怕是不相上下的。

与上面的情况有联系的还有一个帝王本身对于梵语文学的态度。在笈多王朝全盛时期，几个皇帝都喜欢梵语文学。在这一点上最突出的可以说是三摩答剌笈多。他不但非常喜爱梵语文学，自己还从事创作。从“诗王”这一个称号上，可以看出他在这一方

面的自负与野心。至于文章是否真是他自己写的,那是另一个问题。大约在公元345年,在阿拉哈巴地方(这是以后的名字)树立起来的一个石柱上,有一篇铭文,是出自三摩答剌笈多的宫廷诗人歇里尸那之手。在这一篇铭文里,诗人歌颂了国王的战功,同时也颂扬了他的写诗与音乐的天才。这在中国已有先例,上面谈到的班固不过是一例而已。

从以上谈到的这些情况,梵语文学在笈多王朝时代特别发展起来,几乎形成了一个发展的高峰,也就完全可以理解了。公认为印度最伟大的诗人、世界文学史上伟大作家之一迦梨陀娑就生在这一个时代。

迦梨陀娑是由两个字组成的一个复合词:“迦梨”是一个女神的名字,“陀娑”意为奴隶,合起来就是“迦梨女神的奴隶”。关于这个名字的来源,在印度有很多传说。内容大概是这样的:迦梨陀娑出身于一个婆罗门家庭,很早就成了孤儿,被一个牧牛人抚养成人。他于是成了一个没有文化教养、野蛮粗鄙的牧童。他后来同一个公主结婚,公主耻之。他祷祝迦梨女神,由于女神的福佑,他终于变成一个伟大的诗人和学者。公主同他言归于好。他就起名为“迦梨女神的奴隶”,表示不忘女神的恩典。这只是一个传说,不足为信。

关于他的生卒年月,印度学者和其他国家的学者曾写过不少的考证文章,众说纷纭,莫衷一是。有人说他生于公元前几百年,有人说他生于公元后几百年。其间差距多达7、8百年,甚至上千年。据流传在斯里兰卡的传说,迦梨陀娑是锡兰国王和诗人鸠摩罗陀娑同时代的人。这个国王生活在公元6世纪。那么,迦梨陀娑就是公元6世纪的人。这种传说历史价值不大。现在一般学者所承认的说法是,迦梨陀娑生活在古典梵文文学的黄金时代的笈多王朝。他的剧本《优哩婆湿》可能影射一个叫做“超日王”的国王

的名字。这与大家所公认的传说是相符合的。但是笈多王朝有两个超日王:一个是旃荼罗二世,一个是塞犍陀笈多。从各方面来看,后者的可能更大一些。因而他的生年大概可以定为公元330年至432年之间。

迦梨陀娑的作品很多,但是真伪杂陈。一般公认确为他的作品有7部或5部:两部长篇叙事诗,1部长篇抒情诗,1部抒情小诗集(有人疑为伪托),3部戏剧(其中1部有人疑为伪托)。此外还有10多部一直到几十部伪托迦梨陀娑的作品。

对迦梨陀娑作品的分析与研究的著作汗牛充栋,观点也是五花八门。

他的第1部长篇叙事诗是《鸠摩罗出世》。这是比较早的一部叙事诗,取材于印度古代神话传说。鸠摩罗就是战神塞犍陀。他是大神湿婆的儿子,应众神之请,托生下凡,充当众神的统帅。史诗《罗摩衍那》里也有这个故事。根据学者们的研究,本书第1章至第8章是出自原作者的手笔。这里讲的是喜马拉雅山的女儿优摩的故事。她貌美绝伦,在山中行苦行。湿婆也在那里行苦行。他看到了优摩,立刻爱上了她,终于同她结了婚。在第8章里,迦梨陀娑着重描写了湿婆与优摩新婚后的爱情生活,一切都按照《爱经》中的格式,这说明作者是精通《爱经》的。第9章至第17章一般认为是伪造的,内容平庸,语言乏味。看来这种看法是可靠的。

第2部叙事诗是《罗怙世系》。这部书取材于印度古代历史传说。罗怙是《罗摩衍那》男主人公罗摩的曾祖父。前9章讲述罗摩的高祖父底离钵、曾祖父罗怙、祖父阿阇和父亲十车王的历史。第10章至第15章讲述罗摩的生平,内容同《罗摩衍那》相似,但迦梨陀娑把重点放在对罗怙与阿阇的描绘上。这样无形之中就同那一部史诗分了工。迦梨陀娑在这里充分发挥了自己的长处。他笔下的诗章文采夺目,韵律铿锵,成为印度文学史上的名篇。第16章

至第18章讲述了罗摩后裔的历史,这些人都是圣主贤君。最后一章(第19章)是歌颂阿耆尼娑哩那的。这一个国王荒淫无度,委政于大臣,深居简出,不顾黎民,结果身体衰颓,早年崩逝。此时长后已怀孕,垂帘听政。黎民日夜盼望早诞皇子,继承大宝。有人认为这一部长篇叙事诗没有写完,有人又认为已经写完了。作者在结尾时故意写得余音袅袅,令人回味无穷。

迦梨陀娑只写了一部长篇抒情诗,这就是《云使》。它的内容比较简单,讲的是一个夜叉,是财神爷俱毗罗的奴仆,住在北方吉罗娑山上财神爷住的地方,因事忤主人之意,被罚流放一年。他离开妻子,到南方的罗摩山去住。在被放逐后的第8个月中,雨季来临。他看到空中的行云,异想天开,便托这块向着北方飘动的云彩,带口信给自己的妻子。他对云彩详尽地描绘了走向北方的路程,一直到吉罗娑山上的阿罗迦城。诗人让自己的幻想纵横驰骋,用清新俊逸的诗笔,绘声绘色,描写沿途的自然风光,并叙述自己思妻的哀愁,对诗人的故乡优禅尼和夜叉城阿罗迦的描绘更是生动细致。最后他让云彩传语自己的妻子:流放期快要结束,夫妇会面之期不远了。

印度人民给这首长诗以极高的评价。在印度文学史上出现了不知有多少模拟的作品,如《风使》、《鹦鹉使》等等,不一而足。

迦梨陀娑的另一部抒情诗集是《六季杂咏》或《时令之环》。印度古代把一年分为六季(间或分为四季或二季),这部诗集就是描绘六季的自然风光的。虽然也具有一定的艺术性,但是与《云使》相比,却未免相形见绌,因此有人怀疑这部诗集不是迦梨陀娑的作品。

迦梨陀娑的剧本,首先是蜚声全世界的《沙恭达罗》(全译应是《由于一种信物而重新找到沙恭达罗记》)。这部剧本取材于《摩诃婆罗多》和一些往世书,最可能的是《莲花往世书》。《摩诃婆罗多》

中的故事情节比较简单,内容大体是这样的:国王豆扇陀到林中打猎,在一座净修林里遇到沙恭达罗。两人一见钟情,就结了婚。国王回城以后,却把沙恭达罗忘掉,几年不来接她。此时她已经生下一个儿子,名叫婆罗多。她于是带着孩子进城寻夫。国王翻脸不认,同她争辩。到了关键时刻,天上传下了声音,说孩子确实是国王的。国王收妻认子,来了个大团圆。在这里,沙恭达罗被描写成颇为世故的女子。信物的事根本没有提。《莲花往世书》里也有这个故事,不同的是增加了一件信物——戒指。作者的用意似乎想为国王辩护,说明国王并非翻脸无情,而是由于仙人的诅咒,国王忘记了往事。等到戒指一找到,国王立即醒悟,于是大团圆。

迦梨陀娑借用了这个故事,没有作很大的改动。《沙恭达罗》情节大体如下:国王豆扇陀到林中行猎,瞥见净修林仙人的义女沙恭达罗。她原来是天女所生。国王一见倾心,私自同她结了婚。临别时国王递给她一个戒指作为信物。沙恭达罗思夫情切,失神落魄,怠慢了一位来到净修林的仙人。仙人大怒,发出诅咒。后经女友求情,仙人才允许国王见到信物后,夫妻方能相认。后来沙恭达罗携子进城寻夫,国王果然拒绝相认。她想拿出信物,却遍寻不见。原来中途遗失在河中。她呼天抢地,百口莫辩。一个天女闪出一道金光,把她接上天去。后来有渔夫捕到一条大鱼,在鱼腹中发现了那只戒指,送交国王。国王如梦方醒,回忆起沙恭达罗,终于在净修林里找到了失散的妻子和儿子,也是一个大团圆。在这里,迦梨陀娑没有增添新的情节,他只是把人物描绘得饱满生动,把情节刻画得细腻精致。于是成了千古名篇。

第2部剧本《优哩婆湿》(全译应是《通过勇力获得优哩婆湿记》),取材于一个印度最古的童话。《梨俱吠陀》、《百道梵书》、《摩诃婆罗多》和许多往世书中都有这个故事。讲的是国王补卢罗婆娑从一个恶魔手中救出了天宫歌妓优哩婆湿,二人一见倾心。国

王回宫以后,朝思暮想。优哩婆湿回到天上,也是念念不忘。她同一个女友私自下凡,隐身在御花园中窥探国王。后来现出原身,同国王见面。此时天老爷因陀罗派使者找她回天堂演剧。她失神落魄,竟把剧中人物的名字念成了国王的名字,师傅大怒,把她赶出天宫。因陀罗告诉她,她什么时候看到亲生儿子的面孔,就可以回转天宫。她下凡后同国王同居。有一天,她陪国王出游,国王老瞧着一个女妖,优哩婆湿十分嫉妒,竟忘记了一个禁戒,误入鸠摩罗林中,立刻变成了一株蔓藤。国王看不见她,万分忧愁,到处寻觅,向林子里孔雀、杜鹃、蜜蜂、大象等等探问情人的踪迹。他最后拣到一块红宝石,宝石一碰蔓藤,优哩婆湿立刻恢复了原形,同国王回到宫中,而红宝石却被一只老鹰当成鲜肉叼走。一个少年把老鹰射落。这个少年原来就是优哩婆湿的儿子。她因为怕回天宫,不敢见儿子的面,把他寄养在一个女苦行者家里。后来女苦行者把儿子送还。优哩婆湿悲喜交集:喜的是看到了儿子,悲的是就要离开丈夫。正在此时,因陀罗派使者来通知她可以同国王白首偕老,于是皆大欢喜,合家团圆。

第3部剧本是《摩罗维迦与火友王》,共有5幕,包括的诗章最少,只有96首。现在的学者大多认为,在他的3部剧本之中,这个剧本水平最低。有人认为这是迦梨陀娑早期的作品,技巧还不够成熟;有人甚至认为这是伪托之作。它的剧情大体是这样的:国王火天友荒淫无道。摩罗维迦公主的哥哥被敌人俘虏,她随大臣及其妹妹前来投奔。中途遇盗,大臣战死,二女失散,先后都来到了火天友的宫中。大臣之妹出了家,公主当了女奴。二人一直隐瞒自己的身份。后来火天友打了胜仗,俘获歌妓二人,她们本是公主的侍女,讲出真情,于是火天友与公主结婚,结局又是大团圆。

以上是迦梨陀娑作品的简介。1 000多年以来,印度人民高度赞扬他的这些作品,公认他是梵文文学中最伟大的诗人。在印度

人民群众和学者中流传着几句话:“在所有的艺术形式中,戏剧最美。在所有的戏剧中,《沙恭达罗》最美。在《沙恭达罗》中第4幕最美。在第4幕中,有4首诗最美(指沙恭达罗与义父干婆离别时的那几首诗)。”此外,在印度传说有3个迦梨陀娑,因而古代梵文诗人王顶说,在描写爱情的艺术作品中,“一个迦梨陀娑也没有人能够胜过,别说3个迦梨陀娑了”。这些都说明印度人民对迦梨陀娑评价之高。

在亚洲许多国家,很早就有迦梨陀娑作品的译本,特别是《沙恭达罗》更是到处受欢迎。在欧洲,1789年,英国梵文学者威廉·琼斯把《沙恭达罗》译为英文。1791年,乔治·福斯特又从英文译为德文。在欧洲文学界,特别是在德国,它立刻就获得了今天难以想象的好评。德国诗人,像赫尔德、歌德和席勒等人都赞不绝口。歌德写过一首著名的诗来歌颂沙恭达罗。他的杰作《浮士德》中的《舞台序曲》就是受了《沙恭达罗》的影响才写上去的。席勒曾写信给洪堡说:“在古代希腊竟没有一部诗能够在美妙的女性的温柔方面,或者在美妙的爱情方面与《沙恭达罗》相比于万一。”从歌德和席勒起,欧洲就有很多人企图上演《沙恭达罗》,歌德于1830年10月9日写信给法国的《沙恭达罗》梵文原本的校刊者舍济说:“当我第一次接触到这部深不可测的作品时,我内心里是这样地激动,这样地受到鼓舞,以致于我非读它不可,甚至还想作一件不可能作到的事情,想把它搬上德国舞台,哪怕是极粗略地搬上舞台。”以后还多次有人尝试在德国舞台上演出《沙恭达罗》。

中国过去曾把迦梨陀娑的《云使》译成藏文,这个译本一直保存到现在。至于迦梨陀娑的其他作品,一直到近代,才有人尝试着根据法文或英文译本转译。王哲武根据法文译本译过《沙恭达罗》,发表在《国闻周报》上。此外还有王衍孔的译本和王维克的译本,都根据法文译本转译。糜文开的译本,估计主要是根据英文转

译。卢冀野把《沙恭达罗》改为南曲,易名为《孔雀女金环重圆记》。解放以后,才有人直接从梵文原本翻译迦梨陀娑的作品。金克木翻译了《云使》。季羡林翻译了《沙恭达罗》和《优哩婆湿》。50 年代和 80 年代,中国青年艺术剧院曾演出《沙恭达罗》,受到中国观众的欢迎。

1985 年 4 月 18 日

《中国普列姆昌德研究论文集》序

在所有的印度近现代的作家中，普列姆昌德是最为中国人民所熟悉、所喜爱的作家之一。他毕生反对外来的殖民统治，反对印度国内的封建落后的制度。他也受到了苏联十月革命的影响，在作品中流露出“耕者有其田”的进步思想。有人称他为“印度的鲁迅”或“印度的高尔基”，他是当之无愧的。我顺便提一个很有趣的偶然巧合的现象：三个人虽非同年生，却是同年死，都死在1936年。这当然并不能说明什么问题，只是一则文坛佳(?)话而已。

在给普列姆昌德的长篇小说《舞台》汉泽本写的序言中，我曾说了这样一层意思：普列姆昌德同另一个最受中国人民欢迎的印度大作家泰戈尔互相补充，在他们的作品中提供了一个印度人民生活的全貌，大大地便利了中国人民去了解印度人民。我现在的想法仍然如此。但是我在1980年写的序言是针对普列姆昌德的作品的。中国读者对这一些作品究竟有什么样的反应，我并不十分清楚，不过是根据个人的想法，发一通想当然的议论而已。

现在在这一本论文集中刊载的不是普列姆昌德的作品，而是中国研究印度文学的学者们对他的作品的看法。在一定程度上，这些论文代表了广大的中国读者对普列姆昌德作品的意见。我不敢说，这些论文能完整无缺地代表了广大的中国读者，也不敢说，这些论文的观点都是完全正确的，真正抓住了事实的真相。但是，我们中国学者的态度是严肃而又真诚的。他们读了普列姆昌德的作品，认真思考过，然后根据自己的理解发而成为文章。我觉得，

这一些中国学者论普列姆昌德的文章和他本人的作品也是互相补充、相辅相成的。这些文章不但对中国读者有其重要意义,而且对印度读者也同样有其重要意义,甚至更重要的意义。因为,通过这些文章,印度广大读者也能从中国这一面镜子里照见了他们的作家的真相。历史背景不同,文化传统不同,观察问题的角度也不同,中印两国人民对印度的这样一个重要作家的观感必然有一些歧异,这是不足为怪的。在另一方面,两国人民的观感也必然有一致的地方。这一点一致的地方是非常重要的。它能启发我们两国人民进一步认真思考普列姆昌德的作品,从而沟通两国人民的心灵,增强两国人民的友谊,这情况不是显而易见的吗? 是为序。

1987年6月5日

喜读《罗摩功行之湖》

金鼎汉同志用了五年的时间,惨淡经营,译完了印度中世大作家杜勒西达斯的《罗摩功行之湖》,人民文学出版社在目前出版条件极为困难的情况下,排印出版。印刷精美,装帧古雅,配上了张守义同志的封面设计,可谓聚诸"绝"于一书。这对于中国的外国文学研究者,特别是印度文学研究者来说,是一件非常值得庆幸的事。我表示衷心的祝贺。

我们研究印度文学已经有很长的历史了。在解放以后,特别是十一届三中全会以后,成果辉煌,彰彰在人耳目,用不着细说。但是,应该说也不是没有不足之处。最显著的不足之处就是不够全面。对于印度古代文学,我们应该说是有一些研究的。对现代和当代文学,也应该说是有一些研究的。但是古代文学加上近代和现代文学,并不等于印度文学的全部。我发现,有一些对印度文学有兴趣但了解不深的读者,在他们心目中,前有《摩诃婆罗多》、《罗摩衍那》和迦梨陀娑,后有泰戈尔和普列姆昌德,这就是全部的印度文学史。中间有很长一段空白。这当然是不行的。难道印度文学史就真是这个样子吗? 造成这个现象的责任,在我们印度文学研究者本身,我们不能辞其咎。

我早就感觉到,我们不但对中世印度文学有忽视的情况,在欧洲文学研究中,我们也同样有忽视中世文学的倾向。在一般研究者心目中,欧洲文学就是上有希腊,下有但丁、莎士比亚、歌德和近现代文学。中间是很长一段空白。难道欧洲文学就是这个样子

吗?

为什么产生这个现象,我说不出原因。反正事实就是如此。

七年以前,北大的《国外文学》创刊时,我写过一篇代发刊词:《锦上添花》,我在里面谈到过这个问题。我说,我们应该“补苴罅漏”。七年以来,似乎已经补了一些,但看起来还很不够,我们还要补下去的。现在这一本《罗摩功行之湖》,可以说在补印度文学研究中的罅漏方面,做出了出色的贡献。因此,我对这一本书的出版表示祝贺。

金鼎汉同志的汉文、印地文水平,久有定评。他在翻译本书时,殚精竭思,推敲译文。对把原诗译为汉文诗体,他也煞费苦心,考虑原诗的格律与汉诗的格律。结果决定将原诗每首二行也译为汉诗每首二行,押尾韵。我个人认为这是一件很有意义的事。有人把原作的诗译为散文,我最不敢同意这种做法,我认为这对不起原作者。不管你有什么理由,忠诚于原作者,包括文体在内,是一个翻译者的义务。在这一方面,金鼎汉同志努力做到,实获我心。至于整个译文水平,有眼光的读者都能看出,我不再罗索。

我再一次作为一个读者对本书的出版表示祝贺,对人民文学出版社表示感谢。

1988年3月30日

《印度社会述论》序*

这是一部介绍印度社会全貌的书,但却不是供旅游者使用的印度概况。这是在实事求是地介绍印度社会各方面情况的基础上,归纳分析,综合提炼,提出了一些带有理论性的看法。因此起名为“述论”。

我们都知道,中印两国有长期文化交流的历史。时间延续之久,交流内容之丰富,双方受益之深广,在人类史上,实罕其媲。这一点不但为我们两国人民与学者所共知,也为其他国家的学者所承认,不愧是人类史上的一段佳话。

可是我们两个伟大民族却在许多方面迥乎不同。根据我个人的看法,人类自从有历史以来,总共形成了四个独立的文化体系:一,中国文化;二,印度文化;三,古埃及、巴比伦以至伊朗、阿拉伯国家的闪族文化;四,古希腊、罗马以至现代欧美的西方文化。这四个文化体系是互不相同的,而正因其各不相同,所以才成其为独立文化体系。经过多年的推敲与探索,我发现,这四个文化体系又可分为两大类。这两类之间又是互有差别、各有特点的。最简明、最清晰的差别可以从雕塑和建筑风格上窥探出来。一类是风格明快,线条清晰。一类是风格繁复,线条迷乱。前者以简明著,后者以深邃显。中国、闪族、古希腊、罗马属于第一类,印度属于第二

---

* 《印度社会述论》,陈锋君、闵光沛、林良光、张敏秋著,北京大学出版社,1989年8月出版。

类。这两大类文化看似相反而实相承,互相补充,互相纠正,形成了整个人类文化的基本内容。

专就中国和印度而言,两国文化体系分属两大类别,其差别是非常明显的。从思想方法来看,中国体系具有逻辑性、条理性,让人一目了然。印度则深邃难测,用现在的话来说,就是透明度不高,然而耐人寻味。这表现在一切方面。我只举数目字这一个小例子来说明这个问题。中国数字清清楚楚,只需从一到十,再加上百千万,共十三个数目字,则天下之数无不能够表达。而印度则不然。数目数到十万、亿、兆,好像刚刚开始,上面还不知道有多少层次。用今天的天文数字来表达,也远远不够。越说越多,越说越玄,只好说“不可数”,“不可说”,到了最后,印度人大概自己也没有法子了,只好说一声“如恒河沙数”,了此公案。接受了这方面的印度影响,对中国有好处。中国古代的大数纪法,就是受了印度影响而形成的。

这只是一个极小的例子,但是很能说明问题。表现在哲学思想方面和其他方面的,可以依此类推。以简明清晰为特征的中国思想方法同印度深度难测的思想方法相融合,会产生什么样的结果,一部中国哲学史已经充分说明,我在这里不再细说了。

在宗教思想方面,还可以谈一谈两国明显的差异。中国人好像对天,对鬼神,不太感兴趣,“子不语怪力乱神”,可以为证。而印度人则相当迷信神道,他们的神话中有大量的神灵,一直到今天,印度乡间到处还都能看到许多牛鬼蛇神的像。佛家和道家兴起以后,普通老百姓多相信来世,总希望行善积德,来世好转生成为更高级的人。道家更是努力修炼,目的是举家升天,连鸡狗都带上。印度则行苦行,目的是跳出轮回,死了不再转生,形成了十分鲜明的对照。这样的例子俯拾即是,我不再列举了。

有这样截然不同的世界观的两个民族,却自古以来就进行了

文化交流。在中国方面,则在几千年中形成了一个了解印度的传统。我们浩如烟海的古籍中有大量关于印度的记载。中华民族是一个最喜欢历史的民族,而印度则正相反。马克思曾说过:印度没有历史。到了后来,中国之长正好济印度之短,中国人了解印度的传统时间长、内容丰富。中国有很多在这方面著名的人物,法显、玄奘、义净等更是佼佼者,在印度也几乎是家喻户晓,玄奘成了中印友好的象征。

到了近代,由于殖民主义侵略者的干扰,我们两国都陷入水深火热中,自顾不暇,文化交流只好中断了。自从1947年印度取得独立,1949年中华人民共和国建成以后,我们各自打碎了箍在身上的枷锁,有了可能自由地交往,自由地进行文化交流。我们的传统友谊又恢复起来了。至于暂时的不愉快,那是人类历史上正常的现象,不这样才是不可理解的。我们两国人民谁也不去介意。我们两国人民都迫切需要了解对方。在中国方面,解放初期,出版过几本介绍印度的专著,有的是著作,有的是翻译,都受到广大读者的欢迎。这样又过去了三四十年。

到了今天,我们两国人民都感到,有在新的条件下重新认识对方的需要。然而,不幸的是,我们的学术界没有能够完全跟得上来。在文学、哲学、历史、艺术、语言、文化等等方面出版了不少的新著和新译,但是系统介绍印度社会情况的书却一本也没有出,而老百姓所需要的正是这样的书。为了巩固传统的旧友谊发展新时代的新友谊,为了保卫世界和平,以利于人类崇高事业的发展,我们需要专门的学术著作,也需要类似供旅游者阅读的书籍,但是我们在今天比在任何时候都更需要有介绍整个印度社会全貌的书,这样的书不能只是浮光掠影的介绍。而是要在更高层次上比较深入地介绍,还要有一定的理论性。因为我们今天的读者水平提高了,眼界扩大了,要求也因之而提高。我们研究印度的学者们必须

满足这个要求。

陈锋君、闵光沛、林良光、张敏秋等同志在不同的领域里研究印度多年,研究对象有的是政治,有的是历史,有的是经济,有的是宗教,有的是哲学思想,有的是社会制度,如此等等,方面是广的,搜集资料是多的,钻研探讨是深的。在各自达到的基础上,他们通力协作,写成了这样一部《印度社会述论》。我粗读了一遍,觉得水平是有的,是能够满足我们今天的需要的。从深一层来看,我在上面已经说到中印两国思想方法的差异。如果我们能在读这一本书的基础上,深思熟虑,把印度的深邃融于中华的明快之中,则对于我们的文化建设、对于民族心理素质的加强,都会有很大的好处。我预祝中外读者接受这一本书。是为序。

1988年3月15日

印度文化特征

——答《电影艺术》杂志记者问

那天,天阴阴的,挺舒服。我一大早就去了北京大学朗润园。季羡林教授热情地接待了我。在季先生的书桌上放着一叠已经拆看过的信,大概现在是季先生复信的时间。既然来了,我也就不再客气,该问什么就问什么。

记　者　季先生,我非常想从您这儿得到一点我想要的东西。我要问的问题只有一个,但很大,就是:印度的文化特征。

季羡林　真是个不小的问题。可我想从更大的范围来谈。我认为,世界上有四大文化体系,中国文化体系、印度文化体系、闪族—伊斯兰文化体系和希腊—罗马文化体系。为什么这么说呢?因为这四种文化系统的时间最长,影响也最大。同时,我也考虑是否可以简化一点,就分作东西两大体系,西,即希腊—罗马文化;东,即中国文化,印度文化和闪族—伊斯兰文化。

印度文化比较复杂。

记　者　是不是因为印度民族的构成比较复杂?

季羡林　是的,文化是由人创造的。从根本上讲,达罗毗荼人,现在在南印度,北方是印度雅利安人。印度包括了白种人、黄种人和黑种人。

公元前第二千纪雅利安人对印度的入侵,对印度文化产生了全局性的影响,雅利安文化在印度文化中有着重要

的地位。而雅利安文化则与希腊—罗马文化同一体系，是一个根。另外，七世纪伊斯兰教兴起以后，征服了很大的疆域，西班牙、整个的阿拉伯、埃及、伊朗和印度一部分。现在我们谈论印度，起码得看到这两个成分，一个是雅利安，另一个是穆斯林，不管是现在的印度人，还是印度的宗教，都可以分作这两部分。

这两个方面实际上也就形成了印度文化的两个特征：深刻而糊涂，清晰而浅显。前一个特征更重要。

记　者　这两个特征是否适合于所有印度人？是否在印度人的一切行为中都体现出这两个特征？

季羡林　从总体上说当然是这样。但我们也要实事求是，我不能说印度人连吃饭、睡觉也是没头绪，没有规律的。我主要是指他们的思想方法。印度人有很深刻的思想，他们研究现实的世界、人生，研究来世。但他们头绪不清，很少逻辑。所谓深刻而糊涂就是这个意思。

记　者　在文学艺术上也如此？

季羡林　是的。到印度去看建筑最清楚，原来都是印度教的，后来伊斯兰教进入后，便将印度教的建筑部分破坏了，盖起了具有伊斯兰教特色的建筑，风格完全两样。印度教的建筑在总体上，从远处看是一塌糊涂，很乱，可观察细部则非常细致。伊斯兰教文化正好相反，非常明晰，清真寺与印度教的庙比起来，鲜明得很。清晰是否就等于浅薄呢？很难说是浅薄，但反正不像印度人那样深刻。

在印度艺术中，歌、舞非常发达。记得当年周总理对印度的音乐舞蹈非常欣赏，认为是第一流的。他们的舞蹈有深厚的基础，很普遍，有几千年的历史，而且，舞蹈理论到现在也还是世界第一。有一部书叫《舞论》，对手眼身法

步都有明确的意义规定，每一个手形都是有含义的。在另外三个文化系统中也可以有像《舞论》一类的著作，不过在系统性上，印度的《舞论》是第一位的，我们比不了。

印度文艺普遍地不重视情节。比如大史诗《罗摩衍那》有八大卷，近三百万字，可是情节，我只需用几千字就可以写完，很简单，而且有些情节自相矛盾。所以，那个东西，我们中国人不容易欣赏。中国人喜欢情节，喜欢生动多变的故事。

记　者　他们的没有条理也反映在叙事文学的不讲求叙事上。可是，三百万字不叙事又花到哪里去呢？

季羡林　花在十分精细的描写上，他们可以用大量篇幅从从容容地描写一个人物，一个战场，一个风景。可是在总体上却很不清楚，他们也不在乎。

印度人的许多习惯是在西方资本主义的冲击下有所改变的。过去印度人敬神可以不分昼夜。看电影总不能不分昼夜。一两个小时的电影实在满足不了印度人的要求。电影短了卖不出钱去，怎么办？没有别的办法，只有拉长篇幅，只有载歌载舞。时间是拉长了，情节却仍然那么简单。但这就有了观众。

记　者　这好像是双方互相妥协，制片商尽量增加电影的长度，观众也就适当放弃了自己的“不分昼夜”的习惯。

季羡林　从这个电影现象中，不仅很直观地反映了印度民族对歌舞的迷恋，反映了资本主义在印度社会中的发展(制片商选择歌舞的目的是为赚钱)，也反映了传统的延续。

我说印度人思想很深刻，可没有条理，也表现在他们的时间观念上。印度人的时间观念是很有意思的，与我们的大不一样。我们可以为玄奘西天取经启程的年代争得不

亦乐乎,是贞观元年,还是贞观三年?我们争得津津有味,但印度人却十分不理解,不就是两三年的事嘛。就是一两千年,印度人也不放在眼中,关于世界名剧《沙恭达罗》的作者出生年代,在印度有两种意见,这两种意见之间,相差了一千年。在他们的心目中,差个一千年又有什么关系呢?因此,马克思说,印度没有历史。这是很深刻的。

记　者　印度人的这种思想观念,在近代资本主义的冲击下,是否有所改变呢?

季羡林　当然。不过,我得先谈印度文化对世界的重要影响。

记　者　请。

季羡林　印度文化在世界文化中的地位是很突出的,它的影响很大。这种影响对于巴基斯坦不成问题,因为巴基斯坦本来就是印度的,孟加拉国也是这样,斯里兰卡,尼泊尔,中国。中国的佛教就是从印度传来的,然后又通过朝鲜传到了日本,影响了日本文化。印度文化的影响向南,包括了越南、柬埔寨、老挝,所有的东南亚,泰国、缅甸不言而喻,受影响的还有印度尼西亚。我说的影响,不仅是指宗教的影响,还包括印度文学、艺术和哲学。

此外,印度文化在欧洲也引起人们浓厚的兴趣。十七、十八世纪的很多欧洲的大哲人受到了印度哲学的影响,最有名的就是叔本华。直到今天,印度哲学、佛教哲学仍在欧洲流行。

记　者　为什么呢?

季羡林　这是欧洲人对自己的反省。资本主义产生于希腊—罗马文化体系。资本主义的强大力量征服了世界。这不是今天,也不是上个世纪,而是十七、十八世纪。现在欧洲的

资本主义文化在世界上占统治地位,占主导地位。在中国也一样,马克思主义就是资本主义社会的产物。欧洲人自以为是天之骄子。可是,1914 年爆发了第一次世界大战,打到 1918 年才了结。战争结束后,欧洲人开始反省,反省自己的文化,为什么会自相残杀?于是便出现了一个向东方学习的潮流,主要是学习中国和印度。说来也怪,只平静了二十年,第二次世界大战又爆发,出现了希特勒和法西斯主义。法西斯主义者是极端的种族主义者,在他们看来,世界文化都是雅利安人创造。这次大战比上一次时间更长,规模更大,死的人更多。所以,二次大战结束后,欧洲的有识之士重新检查自己的文化,再一次把眼光转向东方。

记　者　他们是在寻找挽救资本主义社会的方法。印度正在影响着欧洲,那么,资本主义文化是否也在影响着印度呢?

季羡林　印度人的思想方法在西方资本主义的影响下,正在十分缓慢地变化。一个民族的文化传统是很难改变的。思想方法的改变比起衣食住行来更加困难。这不只是印度,任何一个国家都这样。今天的中国可以说是相当开放了,年轻人从头到脚没有一样是中国传统的,可是思想方法呢,平心静气地说,保留了相当多的传统的思维习惯,我们老人就更多。我们头脑中的旧的习惯势力与形式上的西化正产生着激烈的矛盾冲突。

记　者　这样的例子举不胜举,对有些人来说,改革只是谋私利的幌子,改革就是多挣钱,只要能挣到钱,可以不择手段。资本主义也不择手段地挣钱,但人道主义和个人主义的发展,又使挣钱的不择手段受到一定的限制,社会福利、慈善事业和文化事业已经成为他们生活的重要内容。

季羡林　现在的社会风气很坏，好像不大再有人谈道德了。中国不开放不行，不改革不行，不“化”不行，关键的地方是要化一化我们脑袋里的观念。时间就是金钱，这是西方人的说法。现在我们也说，可是从政府到基层的马马虎虎、拖拖拉拉的工作作风，根本没把时间当金钱，在我们的头脑中，时间不值一钱。表面的形式上的西化很容易，吃面包、喝咖啡。可思想方法却不容易西化。这值得重视。我在欧洲生活了十一年，传统的思想方法也没有改掉，把十亿中国人都送到欧洲去“化”，回来一定还是叫人失望，因为还是中国人。中国人的眼睛变不蓝，皮肤也变不白。“全盘西化”根本不会存在，理论上不通，实践上做不到。“全盘西化”的顾虑完全是多余的。

任何一种文化都有两个部分，一是传统，一是时代。西化属于时代的方面，而时代又总是依附于传统的。但是，传统也依附于时代的变化而变化。《红高粱》的成功，恐怕不在于西化的程度，也不在于中国人特有的行为方式，而在于精神状态。对于西方来说，有魅力的是东方人的精神世界。

我说“全盘西化”是不可能的，而闭关锁国则前途可畏。只有传统的方面与时代的方面相结合，文化才能发达，这是一般的道理，自然也适合于印度。

好，我们可以在这里打住了。概括起来，印度文化的特征就是深刻而糊涂。这一特征来自印度雅利安人。另一部分的穆斯林文化则表现为清晰而浅显。

记　者　季先生，您的这个看法与印度人交换过意见吗？

季羡林　我没有谈过，这只是我的看法，属于一家之言，但我认为是正确的。说实话，他们并不一定能看清自己的问题。

人要知道自己很难,一个民族要了解自己就更难了。古希腊人了不起,他们说过一句话,叫作“你要了解自己”。印度人不了解自己,我们也同样不了解自己,缺少自知之明,这是最大的悲哀。

《梨俱吠陀》几首哲学赞歌新解

用生殖崇拜的观点来解释世界各民族的最古典籍,中外学者大有人在。外国的不说了。在中国,周予同、卫聚贤、闻一多、郭沫若等等都有或详或略的论述。赵国华即将出版的新著《生殖崇拜文化论》,集此说之大成。我在阅读之余,受到启发,也想试用这个观点来解释几首《梨俱吠陀》中的所谓"哲学赞歌"。这几首赞歌都与宇宙形成和人类诞生有关。在古代一些国家,特别是在印度,对男性生殖器崇拜的现象,黑格尔早就注意到了。他写道:

> 特别是在印度,用崇拜生殖器的形式去崇拜生殖力的风气产生了一些具有这种形状和意义的建筑物,一些像塔一样的上细下粗的石坊。在起源时这些建筑物有独立的目的,本身就是崇拜的对象,后来才在里面开辟房间,安置神像,希腊的可随身携带的交通神的小神龛还保存着这种风尚。但在印度开始是中空的生殖器形石坊,后来才分出外壳和核心,变成了塔。[1]

但是,一百多年以来,印度和印度以外研究《梨俱吠陀》的学者,使用上述观点的却如凤毛麟角。个别学者也意识到一些《梨俱吠陀》赞歌,特别是所谓哲学赞歌中有男女交媾的暗示。只要他们肯放弃一点陈腐的观点,再向前走上一步,就能够采骊得珠,揭露事实的本来面目。可是这一步他们怎么也不肯走,只像蜻蜓点水

一样，刚要碰到真理，立刻飞开，写出来的又是满篇陈词滥调了。我现在要断然走完这一步。我的观点是旧观点，但是应用到印度古代最神圣的圣经宝典《梨俱吠陀》上，却是崭新的作法。如果我的结论能成立的话——我自己当然相信它是绝对正确的——对研究印度古代哲学和文学，将会注入一些新的观点，这是完全可以肯定的。

为了叙述方便起见，我先把要讨论的几首赞歌全文译为汉文。[2]

一、《无有歌》(《梨俱吠陀》10,129)

1　那时，既无无，也无有；既无天空，也无其上的天界。何物在来回转换？在何处？在谁的庇护下？何物是深不可测的水？

2　那时，既无死，也无永生；无昼与夜的迹象。风不吹拂，独一之彼自行呼吸。在它之外，没有任何别的东西。

3　泰初，黑暗掩于黑暗之中；所有这一些都是无法识别的洪水。[3]为虚空所包围的有生命力者，独一之彼由于它那炽热的欲望之力而出生。

4　泰初，爱欲临于其上，它是识[4]的第一种子。智者索于内心，经过深思熟虑，使有之连锁在无中被发现。

5　他们的绳尺横贯其中。那么，有在上者吗，又有在下者吗？那里有含种子者，那里有延伸的力量。下面是欲望，上面是满足。[5]

6　谁实知之？谁实明之？他们何来？造化何来？诸神在这个(世界)被创造后才来的。谁实知之，它自何处发展而来？

7　此造化何从而来，是他造作的或者不是——他是此(世界)的在最高天的监视者，只有他知道，除非他也不知道。

二、生主歌(《梨俱吠陀》10,121)

1　泰初之时,他变为金胎。他生为造化的独一之主。他巩固了大地和这个天界。——我们当祭之神是谁?

2　他赋予生命和力量,他的命令一切神都遵行,他的投影为永生和死亡——我们当祭之神是谁?

3　那个用自己的威力成为所有呼吸的和打瞌睡的东西的,成为生物的独一之王,那个总领这些二足动物和四足动物的——我们当祭之神是谁?

4　依其威力而雪山存,依其(威力),正如他们所说的,而大海连同Rasā[6]存,依其(威力)而方位存,它们是他的双臂——我们当祭之神是谁?

5　巨大之天与地为彼所巩固,太阳为彼所支撑,以及在太空横贯空间的苍穹——我们当祭之神是谁?

6　两军由彼之赞助而获得奥援,内心颤慄望着他;初升太阳为彼所支撑而放光芒——我们当祭之神是谁?

7　潮水腾涌时,以一切为胎子,创造出火来,他从其中出,这众神的独一无二的生命之源——我们当祭之神是谁?

8　他以其弘伟之力甚至能透视众水,众水接受了Dakṣa[7],制造了祭祀,他是众神之上的独一真神。——我们当祭之神是谁?

9　唯愿他不伤害我们,他是大地的创造者,抑或他根据有效的法规创造了天,他创造了闪光的大水。——我们当祭之神是谁?

10　生主,除你之外,没有任何神抱持一切创造物。我们怀着什么愿望祭祀你,愿这愿望实现!我们愿意成为财富所有者!

三、造一切者之歌(《梨俱吠陀》10,82)

1 眼识之父——因为他识解深邃——把天地制造成酥油。东方边界一旦巩固,天地就延伸开来。

2 造一切者有特殊识解,有特殊力量;他是创造者,条理者,他是最高现象。他们的愿望在那里得到了满足,人们说,那里是在七仙人[8]以外的唯一存在者。

3 他是我们之父,创造者,条理者,他了解一切种类和一切创造物,他是众神的命名者,其他创造物都到他这里来,询问他。

4 往时之仙人奉献给他共同的财富,像大批的祈祷者一样,他们制成了这一些世界,在没被照亮和被太阳照亮的空界被放置之后。

5 在天之外,在地之外,在群神、阿修罗之外,那被水作为初胎所受持的、众神也计算在内的东西是什么呢?

6 水受持此物作为初胎,众神在其中汇合。在未生者的肚脐中隐藏着独一之彼,所有的创造物都依托于他。

7 你们将找不到他,他创造了这些(创造物)。另一物厕身你们之间。为迷雾所笼罩,胡言乱语,剥夺生命的歌唱者徘徊游荡。

这几首所谓“哲学赞歌”,内容很丰富深刻,也颇杂乱无章。谈的是在初民意识中宇宙万有的创造问题,当然也包括人类自身的创造问题。所有的古代民族,大概都有这样的诗歌。《梨俱吠陀》讲有无,讲从无到有,有点像中国的“无极而太极”的想法。但是,这些赞歌在哲学内容的掩盖下,实际上讲的却是另一套东西,它讲的是生殖崇拜。初民逐渐认识到,人们性交能生孩子,于是就把宇宙的形成也与性交联系在一起。这几首赞歌隐隐约约地、或明或

暗地象征着人的性交活动,里面讲到水,讲到热,讲到爱欲(Kāma),讲到种子(精子),讲到男上女下,讲到金胎,讲到潮水,等等。如果实事求是地加以解释,无一不与性交活动有关。

这一点连过去的学者也注意到了。我只举两个例子。日本学者高楠顺次郎、木村泰贤曾这样写道:

> 若由吾人眼光观之,作本赞歌者之脑中,始终以为由Sperma发展为人类之次序而组织为哲学的考察者,即所谓"彼之一",亦将母胎中之精子扩大于宇宙方面者。故赞歌云在无光之波动界中无息而自呼吸,即此意也。[9]

Sperma指男人精液。德国学者K·F·Geldner也在这些赞歌中看出了性交和生殖活动。在上引书《梨俱吠陀》的德译本中,他多次指出这个问题,比如在10,129,3的注中,他指出"水"指"羊水";在同一首赞歌第5颂中,他在注中指出,男性部分当然在上面,而女性部分则在下面,等等。可惜他们都是浅尝辄止,在已经走上正道的情况下,突然止步,再写下去,就又是那一套什么"原始事物"、"原神"、"原水"等等在可解与不可解之间的唯心主义的东西了。

我在这里不想就这样的问题进行论证。我只想从这几首哲学赞歌中选出两个我认为有关键意义的问题来,加以探讨,提出我的全新的看法,以求教于志同道合者。这两个问题一个是"独一之彼",一个是金胎与金卵。

一、独一之彼

这个词儿见于上面译文《梨俱吠陀》10,82,2·6;10,129,2·3。此外还散见于《梨俱吠陀》中:

1,164,6:"那么,那个形象是未生者的独一之彼是什么呢,他

把六个世界空间分割开来?”

1,164,46:“能言善辩者用多种方式称呼独一之彼。”

3,54,8:“独一之彼统治所有能动的、不能动的、走的、飞的、多种多样的,多种多样诞生的。”

8,58,2:“独一之彼把自己扩展成为整个世界。”

以上“独一之彼”原文为中性 ekam。有两处是阳性 ekah 的:

3,56,2:“独一之彼背负六重负担,没有走路。”

1,164,10:“独一之彼扛着三个母亲、三个父亲;仍然直挺挺地站在那里。”

这些赞歌究竟是什么意思? 印度注释家和欧美的研究家,有多种多样的解释,这是完全可以想象得到的。我在这里不讨论这些问题,我只想指出一点:有一些学者引用“独一之彼”的梵文原文时,往往引作 tad ekam,高楠顺次郎和木村泰贤就是这样。实际上,原文并非完全如此。在《梨俱吠陀》中,一般只有 ekam 或 ekah,前面并没有 tad 这个字。只有一处例外,即 10,129,2,在这里 tad ekam 连用。在 10,82,6 中,出现了 tam id 这个词儿,Geldner 注说:它指的就是 ekam。这个联系非常重要,下面还要谈到。

ekam 和 tad ekam 究竟是什么东西呢? 从我上面的译诗和引文中可以看到,它是一个非常重要的词儿。不弄清楚它的涵义,所有的有关的地方都是一盘死棋。把它解释清楚,则全盘皆活,并且有了新的意义。这是一个关键的词儿,我们必须努力解开这一个谜。

我们先看一看,过去的学者是怎样解释的。这种解释车载斗量,多得不可胜计。一一列举,毫无意义。我在这里只拿我上面引用过的高楠顺次郎、木村泰贤和 K.F.Geldner 做个例子来说明一下,其余一概从略。

高楠顺次郎和木村泰贤写道:

> 诗人先想象万有生起以前之状况……其中虽不知为何物而可以发展为万物之一个种子(Ābhu,即大原)已存在矣。……盖以为虽无通例人格的存在,但认为有生生活动之力而可视为未开展之实在。呼之之名虽不能定,而仍用意味甚深之“独一之彼”、“彼之一”(Tad ekam)之名呼之者,盖于不可得而名之中,欲强立其名,乃取此最能表现之之语也。尤以“彼”(Tat)字,至后梵书,奥义书中,直用为大原理之意,(如 Tat tvam asi, etad vai tat)而“彼事”、“彼相”(Tattvam),即用为真理之意。[10]

这里说得已经很清楚,用不着再作解释。我上面提到的《梨俱吠陀》10,82,6 中的 tam(tad),代表的就是 ekam。《梨俱吠陀》中在大多数情况下只有 ekam,以后为 tat 所取代,看到 tat,就等于看到 tad ekam,tat 变成了一个非常神圣而又神秘的字眼儿了。两位日本学者把与 tad ekam 有关的现象画成了一个图表:[11]



这个表也是很清楚的,用不着再作解释。

K.F.Geldner 另有一番解释。他认为,泰初只有 manas(现识),这个 manas 想有一个独立的“自我”(ātman),于是内在生热,变成了固体。在开始时,世界不真实,只有巨大的空虚,但是其中隐藏着

一点真实的东西，这就是世界之胎，就是“独一之彼”。它最初完全是精神的东西，以后在逐步发展中，由于自我创造，它就从精神的东西变成非精神的东西，媒介是世界精液。Geldner 认为，《梨俱吠陀》10，129，1 中的“有”就是“独一之彼”，manas 实际上也就是“独一之彼”。这样一来，就形成了下列的公式：manas = sat（有）= tad ekam。在 manas 中出现了一种热望，出现了爱欲，要创造，要生殖，于是产生了精液，世界精液。精液射出后，独一之彼自我受孕。sat.1，1，1，6，7 中的生主（Prajāpati）也是如此。它后来又分裂为阴阳两部分。〔12〕

Geldner 这一番话说得闪闪烁烁，神秘莫测，令人似懂非懂。但是拨散这些迷雾，内容还是相当清楚的：这里讲世界创造和人类自身的创造，整个氛围是一个性交活动的氛围。这让我一下子就想到了中国古代的八卦。根据赵国华的研究，八卦、河图、洛书等等，都与生殖崇拜有关。《梨俱吠陀》中的 asat（无）和 sat（有），约略相当于中国的无极而太极。sat 分为阴阳两部分，又有点像中国的太极生两仪，讲的都是初民对宇宙形成以及人类产生的幻想，无不与生殖挂上钩。

综观两位日本学者和一位德国学者对《梨俱吠陀》几首哲学赞歌的解释，可以看出，尽管他们的措辞不尽相同，但是讲的都是“神话”，都不是普通人能听懂的话。真理不可能就是这个样子。他们之间有一个巨大的分歧：两位日本学者把 manas 放在发展顺序的最后，而德国学者则把它放在发展的顶端。如果现在我们在这里评判谁是谁非，那就等于辩论在一个针尖上能站多少天使一样滑稽可笑了。因此，我不再评论。

有一点我还想指出来。我在上面提到了独一之彼自我受孕，sat.11，1，6，7 中生主也自我受孕。二者恐怕是一个东西。上面翻译的《梨俱吠陀》10，121：《生主歌》，一开头就讲到“金胎”，下面又

讲到“潮水”(羊水)、“胎子”等等,也是一个性交活动的氛围。生主与独一之彼情况几乎完全一样,这更增加了二者是一个东西的可能性。

我觉得,我现在能够回答大家都关注的一个问题了:独一之彼究竟指的是什么东西?通过我的叙述,大家都可以看到,整个哲学赞歌是笼罩在性交活动的氛围中。衡量一下独一之彼在其中发挥的作用和所占的地位,它究竟是什么东西?简直可以呼之欲出了,简而言之,我的回答是一个简单的公式:

独一之彼 = 生主 = Linga = 男根

也许有人认为,我这真是往圣物上泼脏水,非圣无法,简直是胡闹。但是,且慢发火!中国最神圣的“神”字,在甲骨文中作申,就是男根的形象,一条阴茎,两个睾丸。我们的初民就是这样想的,现在想美化也是徒劳的。稍稍对原始生殖崇拜文化有所了解的人,都不会觉得这有什么奇怪之处。这反而对那些企图用唯物主义观点研究印度古代哲学史的学者提出了新的要求,他们的研究必须改弦更张,再也不能像以前那样满篇“神话”了。

有一个问题还必须在这里解决一下。Linga 是湿婆(śiva)的象征。但是众所周知,湿婆在印度教三大神中是破坏之神。按理说,他不应该有这样的象征。只有大梵天创造之神才能有。这怎样解释呢?原来印度教三大神的出现是比较晚的事情。《梨俱吠陀》中根本没有大梵天这样一个神。湿婆在《梨俱吠陀》中叫 Rudra。在《梨俱吠陀》10,92,9,《一切神之歌》中出现了 śiva 这个字,意思是“善良的”。后来,在某一个时期,湿婆变成了大神,最初三大神分工时,他还不是破坏之神。吴竺律炎共支谦合译的《摩登伽经》,《明往缘品》第二:

又汝法中,自在天者,造于世界,头以为天,足成为地,目

为日月,腹为虚空,发为草木,流泪成河,众骨为山,大小便利,尽成于海。[13]

这一部经约译于公元224年以后。自在天就是湿婆,他在这里“造于世界”,他是创造之神,而还不是破坏之神。后魏菩提流支译《提婆菩萨释楞伽经中外道小乘涅槃论》:

摩醯首罗一体三分,所谓梵天、那罗延、摩醯首罗。地是依处,地主是摩醯首罗天。于三界中,所有一切命非命物,皆是摩醯首罗天生。[14]

摩醯首罗就是湿婆。他原是创造大神,他有Linga(男根)作为象征,是顺理成章的。

二、金胎与金卵

上面的《生主歌》的译文中,第一颂就出现了“金胎”这个词儿,第七颂中出现了“胎子”,第八颂中出现了“众水”,第九颂中出现了“大水”。讲的都是妇女生孩子的事情,生殖崇拜之迹,昭然可见。《造一切者之歌》第五颂中出现了“被水作为初胎所受持”、第六颂中出现了“水受持此物作为初胎”等等字样,也同样表示出生殖崇拜的迹象。

后来,金胎(garbha)变成了金卵(aṇḍa,音译安荼)。金胎指的是子宫,金卵则是子宫的象征,二者其实是一码事。这些问题我在这里都不再详细讨论。我只想指出一点来,金胎金卵说在印度后来发展成为一派宇宙起源的理论,这个理论传到中国来,产生了广泛的影响。后魏菩提流支译《提婆菩萨释楞伽经中外道小乘涅槃论》讲到外道安荼论师;他们主张:

> 本无日月星辰,虚空及地,唯有大水。时大安荼生如鸡子,周匝金色,时熟破为二段,一段在上作天,一段在下作地,彼二中间生梵天,名一切众生祖公,作一切有命无命物。[15]

这样的安荼论传到了中国,从后汉三国时起,影响了中国的天文学说。饶宗颐有详细的考证:《安荼论(aṇḍa)与吴晋间之宇宙观》。[16]请读者参考,我不再征引。最近赵国华写成了一部奇书《生殖崇拜文化论》。里面详征博引,讨论了鸟卵与生殖崇拜的问题。我也请读者去参考,不再征引。我只是觉得,饶文没有讲到生殖崇拜,赵书没有注意到安荼论对中国的影响,似乎有点遗憾,所以就写了这一篇短文。

注 释

〔1〕《美学》,第三卷,上册,朱光潜译,商务印书馆,1979年,页40。

〔2〕梵文原本我根据的是 Tilak Maharashtra University Vaidic Samshodhan Mandal 的 Rgvedasamhitā,同时参阅了 K. F. Geldner 的德译本,Harvard Oriental Series, vol,33—35: Der Rig - veda。

〔3〕Geldner,上引书,vol。35,页360,注3b。认为指的是羊水。

〔4〕原文是 manas。

〔5〕这里显然指的是男女交配。

〔6〕Rasā,意思是一条神话中的河名,或者地狱。

〔7〕Dakṣa。神名,有时即指生主。

〔8〕大概指北斗七星。

〔9〕《印度哲学宗教史》,高观庐译,商务印书馆,1935年。

〔10〕上引书,页152。

〔11〕上引书,页153。

〔12〕上引书,vol。35,页359。

〔13〕《大正大藏经》21,402下。

〔14〕同上书,32,157下。

〔15〕同上书,32,158中。

〔16〕《选堂集林·史林》上,页311—328,中华书局香港分局,1982年。

菩萨与金刚

——泰戈尔散文之我见

根据我的看法，中国加入世界文学行列，自五四运动前夕鲁迅的《狂人日记》始。从那以后，八十年来，中国大力介绍世界文学，其国别之多，作家之众，简直可以说是前无古人，并世稀见。

在所有被介绍的外国大作家中，泰戈尔占有一个独特的地位。他的作品直接影响了五四运动后期中国新文学的创作。他并且亲自来过中国，访问过很多城市，发表过很多讲话。回国以后，他毕生对中国人民怀有满腔的热情。年轻时候，他曾痛斥英国殖民主义者对中国的鸦片贸易。到了老年，又关心中国人民的抗日斗争，在临终病榻上还念念不忘中国的抗战。他一生始终不渝地是中国人民的朋友。他曾预言东方，特别是中国的复兴。中国人民永远不会忘记这一位伟大的哲人。

但是，中国对泰戈尔的介绍，还不能说是没有遗憾。

最大的遗憾，我认为，就是我们还没有出版翻译他的全集，像莎士比亚、高尔基等等一样。其中也包含着对他的散文介绍不够。泰戈尔的诗歌、短篇小说、戏剧、长篇小说等已经介绍得比较充分了，有典型意义的散文则尚少介绍，没能引起人们的注意。能不说这是一件憾事吗？

白开元同志是一个有心人。他看准了这个遗憾，决心用行动来弥补，选择了这一册《泰戈尔散文精选》。鼎尝一脔，豹窥一斑，从这 30 篇散文中，泰戈尔的散文风格一览无余。我们对这位伟大

诗人的了解,也更全面了。

我过去曾在一些文章中讲到泰戈尔。我认为他既是伟大的诗人,又是伟大的哲学家。他把诗歌创作和哲学思想水乳交融地糅化在一起,形成了自己独特的文体。连他的短篇小说都不像世界上许多国家的著名短篇小说那样浅显,而是充满了诗情,洋溢着哲理。至于他的散文,也表现了同样的情况,有些本身就是优美的抒情诗。

我在这里想特别提出一点来谈一谈。泰戈尔虽然生长在一个非常富于哲理与幻想的民族中,他的文学创作也继承了这一个民族的思想文化遗产,然而在八十年的漫长的人生旅途中,他始终不是一个把自己关在象牙之塔中的、不食人间烟火的印度古代的仙人。他关心自己民族的兴亡,反对殖民主义和帝国主义的掠夺,抗议英国的鸦片贸易,抗议法西斯的横暴,抗议日本军国主义分子侵华,关心周围的社会,同情弱小者、儿童和妇女,歌唱世界大同。所有这一切都表露在他的文学创作中。他既是低眉慈目的菩萨,又是威猛怒目的金刚。他这些优点永远值得我们学习。

总之,我认为,泰戈尔是一个非常值得尊敬的人,这一本散文选是一本非常值得读的书。我相信,中国读者会与我有同感的。我就是怀着这样一个信念,写了这一篇短序。

纪念泰戈尔诞生130周年逝世50周年大会上的发言

罗宾德拉纳特·泰戈尔是印度人民伟大的儿子、伟大的爱国者和伟大的诗人。他也是中国人民伟大的朋友。他生于1861年,逝世于1941年。1961年,在他诞生一百周年的时候,世界和平理事会把他列入当年纪念的世界文化名人中。在印度和许多其他的国家中,都举办了隆重的纪念仪式。中国的有关组织也举办了热情隆重的纪念活动。在许多报刊杂志上发表了许多篇纪念文章,并且出版了《泰戈尔作品集》。受到中国人民的欢迎。今年是他诞生130周年和逝世50周年纪念。我们又在这里举行这样一个纪念会,我觉得,这决非简单地重复旧的做法,而是有新的意义。

关于泰戈尔作品的评价,关于他在印度人民争取独立的斗争中所起的作用,关于他在反对封建压迫中所起的作用,等等,我不准备在这里再详细地去谈。中国许多学者所写的很多有价值的文章,还有我自己的一些拙作,都是可以参考的。我想比较集中地谈一下泰戈尔和中国的关系,包括他对中国正义事业的支持,对中国人民深厚的情谊,对中国新文学创作所起的影响,对中国文化的极高而中肯的评价,最后但不是最小,对东方特别是中国未来发展的期望和所作的预言。

泰戈尔热爱自己的国家,但他决不是一个狭隘的民族主义者。他关心世界大事,支持各国人民的正义斗争。在一百多年以前,在上一个世纪,当他还是一个青年的时候,就写文章痛斥英国殖民主

义者在中国推行鸦片贸易的罪恶行径。后来他一直都在反对外来的侵略者，反对欧洲法西斯主义的抬头，同情当年的苏联，到了晚年激烈抨击日本帝国主义分子对中国的野蛮侵略。1937年日本发动了对中国的侵略战争，泰戈尔看日寇残酷地屠杀中国人民，怒火中烧，写了那一首著名的《敬礼佛陀的人们》：

> 他们要以凯旋的号角来标点
> 每一千个被杀害的人数，
> 来引起魔鬼的笑乐，当他看到
> 妇孺的血肉淋漓的肢体；

多么义正词严的谴责！1941年他临终躺在病床上，还在关心着中国人民的抗战。

1924年，泰戈尔第一次到中国来访问。临行前，他曾写信给罗曼罗兰，谈到他心里的矛盾。经过香港的时候，孙中山先生从广东派人去看他，说自己有病，不能同他相会，"中国的生命中心是北京，印度代表的工作应该从北方开始。一俟我有可能，当立即到那里去同诗人会见。"可惜他们俩始终也没能会面。泰戈尔1924年4月12日从上海开始了他的"中国之旅"。他在中国总共呆了将近五十天。他到过不少的地方，其中也有我的故乡山东济南。当时我是一个初入初中的年仅十三岁的孩子，根本不懂什么是诗人。但是为了好奇，我也跟着成年人挤进了他发表演说的会场。他的讲话我似懂非懂，只是觉得他那长须长袍非常有趣，他一身仙风道骨，如此而已。他在中国接触到多方面的代表人物，从清朝废帝、遗老一直到社会名流、大学教授，还有大、中、小学的学生，以及一些外国人的团体。泰戈尔一方面声称自己不擅长、不喜欢讲话，特别是用外国语言英语讲话；另一方面又非到处讲话不行。他讲话

的内容比较集中,宣扬东方精神文明,宣扬“人道”(human),强调中印传统友谊,预言黎明将起于东方,等等。在这里需要解释几句:他使用的 materialism(唯物主义)不是指的我们现在通常使用的“唯物主义”,而是指的不重视精神、只重视物质的西方文明或者文化。

对于他的访问,在当时中国曾引起一场争论,泰戈尔自己也微有所闻。在当时中国革命斗争的情况下,这种争论是完全可以理解的。

在泰戈尔的讲话中也涉及到他对中国文化的理解。他对中国文化的评价是很高的。他在这方面的意见,我曾作过一些归纳。总起来看,约有以下诸端:

一、中国艺术家看到了事物的灵魂。

二、中国的文明有耐久的合乎人情的特性。

三、中国文学以及其他表现形式充满了好客的精神。

四、中国人不是个人利己主义者。

五、中国人不着重黩武主义的残暴力量。

六、中国人坚决执着地爱这个世界。

七、中国人爱生活,“爱碰到什么东西上,它就赋予什么东西以美丽。”

八、中国人爱物质的东西,而又不执着于它们。

九、事实是怎样,中国人就怎样接受。

十、中国人本能地把握住了事物韵律的秘密。

在这十项中,个别的项是最高的赞誉。比如说最后一项就是如此。在泰戈尔的哲学思想中,韵律占极高的地位,是他的最高理想,是最根本的原理,是打开宇宙奥秘的一把金钥匙。他把韵律的把握归诸中国人的本能,不是最高赞誉又是什么呢?

我现在想集中谈一谈泰戈尔对东方文化或文明前途的展望,以及对中国将来发展前途所作的类乎预言的一些想法。在这方面

他说过很多极有意义、极具有启发性的话。我在下面举几个例子：

我希望得到你们的心，因为我同你们很近，我相信，你们会有一个伟大的未来；当你们的国家崛起并且表现了自己的精神时，亚洲也将有一个伟大的未来，——这样一个未来，我们都会分享其乐。(I want to win your heart, now that I am close to you, with the faith that is in me of a great future for you, and for Asia when your country rises and gives expression to its own spirit, ——a future in the joy of which we shall all share.)

现在仍然存在的这个时代，必须被描绘为人类文明中最黑暗的时代。但是我并没有绝望。正像凌晨的鸟，当黎明还隐藏在黑暗中时，开口歌唱，宣告一个已经靠近我们的伟大的未来就要来到。我们必须做好准备，去迎接这个新的时代。(This age, that still persists, must be described as the darkest age in human civilization. But I do not dispair. As the early bird, even while the dawn is yet dark, sings out and proclaims the coming of a great future which is already close upon us. We must be ready to welcome this new age.)

以上两段话是泰戈尔1924年在中国访问时说的。1937年，他在《中国和印度》这一篇文章里写了同上面第二段引文几乎完全相同的话。到了1941年，当他就要离开这个世界的时候，在他的八十岁生日述怀的《文明中的危机》那一篇著名的文章中，他写道：

我以前曾相信过，文明的源泉会从欧洲心中发出。但是今天，当我就要离开这个世界的时候，那样的信念完全破产了。……我宁愿向前看，当洪水消退，用服务和牺牲的精神把

气氛弄干净的时候,人类历史上会出现新的一章。说不定黎明会从这一面出现,从太阳出升的东方出现。

类似的话还有一些,我不再征引了。

我们应该怎样来理解泰戈尔说的这一些话呢?

大家都知道,泰戈尔毕生提倡东方精神文明,以与西方物质文明相对峙。在中国的讲话中也多次涉及这个问题。他这个意见曾引起了许多人的误解。这种误解也不能说没有根据。西方既有物质文明,也有精神文明。东方以中国和印度为例,既有精神文明,也有物质文明,我们两国在科技方面对人类文化的贡献是众所周知的。我想,泰戈尔不会不明白这一点,他不过是强调精神文明超过物质文明而已。不管怎样,上面引的他那些话不能说与此无关。但是,主要的原因或者动机还要到别的地方去找。

从本世纪二十年代泰戈尔访华起一直到四十年代初他逝世时止,这一段将近二十年的时间,一方面可以说是最黑暗的时代,军阀混战、国民党统治、日本军国主义分子侵略,等等;但是,在另一方面,又可以说在黑暗中已经露出了光明,中国共产党的兴起,中国人民英勇抗击外敌,等等。我不能说,泰戈尔是一个算命先生,他对于共产主义也不见得非常了解。但是,他是一个极其敏感的诗人,他有诗人的直觉,"于无声处听惊雷",在如磐的暗夜中能看到光明,他预感到了东方的兴起,特别是中国的兴起,其中并无什么神秘不可解之处。以后历史的发展,比如说印度的独立,中国抗日战争的胜利,中华人民共和国的成立,等等,都证明了泰戈尔的预言是准确的。

如果我们再把思路开拓得大一点,我们还能够找出更深的根源。

现在有很多人盲目崇拜西方文化,也可以说是资本主义文化,

认为它无所不能,而且可以千秋万岁地延续下去。事实上决不会是这个样子。现在西方有一些敏感的人士,已经意识到这一点。我个人认为,将来总有一天,西方文化将让位于东方文化,下一个世纪可能就是一个转折点。我在这里所说的“西方文化”,不包括马克思主义,因为马克思主义虽然源于西方,其中已包含了东方文化的精华,它是超越东西方文化的普遍真理。现在东方文化的兴起才起步不久,将来的发展将会光芒万丈。未来历史的发展一定能证明这一点。

泰戈尔七、八十年前所作的预言,是否也与这一个认识有关呢?我认为是的。我在开始时所说的,今天的集会不是重复旧的做法,而是有新意义的,指的就是这一点。

谢谢大家!

1991年4月29日

缺　页

附　　录

缺 页

不列颠在印度的统治[1]

马克思　著

本文系马克思于1853年6月10日用英文写成,发表于同年6月25日的“纽约每日论坛”。现在刊印在1950年苏联外国文书籍出版局出版的两卷本“马恩选集”内。在这篇光辉的论著里,马克思英明地指出:英国在印度煽起社会革命,完全是为极卑鄙的利益所驱使的。最后,更进一步说明了为什么亚洲社会必然要发生根本的革命。

——编者

印度斯坦是亚洲范围内的意大利,喜马拉雅山相当于阿尔卑斯山,孟加拉平原相当于伦巴底平原,德干高原相当于亚平宁山,锡兰岛相当于西西里岛。在土地出产方面是同样种类繁多,在政治构成方面是同样四分五裂。正如意大利常常被征服者底实力压缩成各个不同的国家集团,我们看到印度斯坦也完全一样,只要它不在回教徒、莫卧儿或不列颠底压制之下,那么有多少城市,甚至有多少村庄,就分成多少独立的和互相敌对的国家。但是,从社会观点来看,印度斯坦却不是东方底意大利,而是东方底爱尔兰。意大利和爱尔兰——一个感官享乐的世界和一个苦难的世界——底这种奇怪的结合,在印度斯坦宗教底古老传统里就早已有了。这个宗教是感官纵乐的宗教,同时也是自身折磨的苦行的宗教;是Lingam宗教[2],同时也是Juggernaut[3]宗教;是和尚底宗教,同时也是舞女底宗教。

有些人相信印度斯坦底黄金时代,我不赞同他们的意见,可是我也不像伍德爵士[4]一样,为了证实自己的看法而援引苦里可汗[5]底权威。但是请拿奥朗则布[6]底时代作例子;或者拿莫卧儿出现在北方和葡萄牙人出现在南方的时代作例子;或者拿回教徒侵入和南印度崩溃的时代作例子;或者,如果你愿意,更远地回返到古代去,看一看婆罗门自己的神话的纪年,他把印度苦难底起源推到更远的时代,甚至比基督教徒把世界底创始还要推得更远。

但是,不容怀疑,不列颠人带给印度斯坦的苦难和以前印度斯坦所遭受的一切苦难在本质上是不同的,而且也更加严重到不知道多少。我指的并不是不列颠东印度公司[7]在亚洲专制制度上面所栽植的欧洲专制制度,这两种专制制度底结合比撒尔塞堤庙[8]里让我们一看就战 慄的任何可怕的神圣还更可怕。这并不是不列颠殖民地统治底特点。这只是模仿荷兰殖民地统治而已,而且模仿到这样一个程度,我现在只须把爪哇英国总督士丹弗·拉弗尔爵士[9]对于旧荷兰东印度公司所讲的话一字不改地重复一遍,就可以把不列颠东印度公司活动底特征描述出来:

> "荷兰东印度公司完全以赚钱为目的,对其下属漠不关心和肆无忌惮,比以前任何一个西印度的种植家对其种植园里的奴隶们都更厉害,因为这些种植家究竟还付了身价,而荷兰东印度公司则没有付,它利用整个现存的专制制度机构从土人身上压榨出最后一个可能贡献的东西、最后的一点儿劳动力,从而使为所欲为的半野蛮的政府底祸害大大加剧起来,因为它用政客们全部惯用的狡猾手段和商人们整个垄断的利己心肠来操纵这个政府。"

所有的内战、侵略、革命、征服、饥荒,无论它们接二连三的活

动在印度斯坦显得是怎样异常复杂、迅速和带有毁灭性，却只仅仅触到它的表面而已。英国把印度社会底整个机构摧毁了，至今还没有加以重建的征兆。失掉了旧世界，而没有获得新世界，这给印度人目前的苦难添加了一种特别的忧郁，并且把不列颠统治下的印度斯坦同它的一切古老传统和它全部过去的历史分隔开来。

从不可追忆的时代起，在亚洲一般讲来政府只有三个部：财政部、或国内掠夺部；军事部、或国外掠夺部；最后是公共工程部。气候和土地的条件，特别是从撒哈拉穿过阿拉伯、波斯、印度和鞑靼区直到亚洲最高高原的广袤的沙漠区域，便利用运河和水利工程的灌溉成为东方农业底基础。像在埃及和印度一样，在美索不达米亚、波斯等地也利用氾滥来使土地肥沃；高地的水流被利用来补充作灌溉之用的运河。因为在西方，例如在佛兰德和意大利，不是经济地和集体地使用水就不行，所以私人的经营会自愿地联合起来，但是在东方，因为文明程度太低，幅员太大，不能自愿地联合起来，所以就需要中央集权的政府来干预了。由此便有一切亚洲政府所必须实现的经济功能，即建立公共工程的功能。这种用人工使土地肥沃的工作，依靠中央政府来进行，一旦灌溉和排水被忽视了，土地立刻就变得无用。这就说明了下列不如此便令人奇怪的事实：我们今天看到大块的地区荒芜不毛，它们以前都是耕种得很好的，譬如在巴尔蜜拉[10]，在培特拉[11]，在也门废墟里，在埃及、波斯和印度斯坦底广大地区里就是这样。这也说明了为什么一次破坏性的战争就能使一个地方在几百年内没有人烟，丧失它的全部文明。

现在，不列颠人在东印度从他们的先驱者那里接受了经济和军事部，可是完全忽略了公共工程部。因此，不能按照不列颠的自由竞争原则，自由放任原则[12]来进行的农业便垮台了。但是，在亚洲各个帝国里，我们通常看到农业在一个政府下垮台，而在另一

个政府下却重新复活起来。在这里,收获是决定于好政府或坏政府,正如在欧洲是决定于好年月或坏年月一样。因此,假如没有一个具有完全不同的重要性的环境,即全部亚洲世界纪年里的一个崭新的现象,那么无论对农业的压制和忽视是怎样地严重,这种压制和忽视也不能看作不列颠侵入者对印度社会的致命的打击。无论印度过去的政治面貌是怎样地变化不定,它的社会关系却自极远的古代到十九世纪最初十年是没有变动的。手织机和手纺车,产生了无数的纺工和织工,是印度社会构成的枢纽。从不可记忆的时代起,欧洲就得到了印度制造的绝妙的织品,而且是用自己的贵重金属去换取,于是供给了金匠以原料,而金匠则是印度社会必不可少的成员,因为印度社会非常爱好装饰品,甚至最底的阶层、那些几乎是裸体走路的人们,普通都带上一付金耳坠,脖子上都套着某种金饰品,手指上和脚趾上带环子也是普通流行的。妇女和孩子常常带着一大串金的或银的臂环和足环,而金的和银的神像则在家屋里也可以看到。打碎印度的手织机和破坏它的手纺车的,正是不列颠侵入者。英国首先把印度棉织品从欧洲市场上赶走,然后再把棉纱输入印度斯坦,终于以棉织品充塞了这个棉织品祖国。从 1818 年到 1836 年,从大不列颠输出到印度去的棉纱上升的比例是:1:5 200。在 1824 年从不列颠输出到印度去的细棉纱还不到一百万码,而在 1837 年就超过了 6 400 万码。但是,同时达伽(Dacca)的人口却从 150 000 人降到 20 000 人。以纱织品著名的印度城市底这种没落,决不是最坏的后果。不列颠的蒸汽和科学在整个印度斯坦领土上把农业和手工业底结合彻底摧毁了。

这两种情形——一方面,印度人像一切东方人一样,把作为他们农业和商业底首要条件的巨大公共工程交给中央政府去管理,另一方面,他们又散住在全国各地,凭着农业和手工业在家庭里的结合集聚在各个小的中心,——这两种情形从最古的时代起便产

生了一种具有特殊性质的社会制度——就是所谓的农村公社制度(Village System),这种制度给予这些小单位每一个以它们的独立的组织和不同的生命。从不列颠下议院关于印度事务的官方报告底下面一段描写中,可以判断这个制度底特殊性质:

> “从地理上看来,一个乡村就是一片占有几百或几千亩耕地和荒地的地方;从政治上看来,它很像是一个团体或城市。通常它有自己的这些官吏和雇员:Potail 或居民首脑,一般地管理乡村事务,调解居民纠纷,行使警察权力,在村里收税,因为他有个人的影响,对居民的情况和利害关系又了解得很仔细,所以,他最适宜于担任这个职务。Kurnum 记载耕种情况,登记一切同耕种有关的事情。还有 Tallier 和 Totil,前者底任务是搜集关于犯罪和违法的情报,陪伴和保护从一个村到另一个村去的人,后者底活动范围似乎直接只限于本村,他在别的任务之外,还要保护收获和帮助衡量收获。看守边界的人,保护村庄边界,如果边界上发生了争端,就去作证。看守蓄水池和水道的人替农耕分配水量。婆罗门(Brahman)主管村里祭神的事情。教师在沙里教村里的小孩子唸和写。还有管历法的婆罗门或占星家等等。这些官吏和雇员一般地组成管理村庄的机构,可是在国内许多地方这个机构并不这样庞大,上面所说的许多责任和职务都集中到一个人身上;在另外一些地方这个机构超出上面所说的人数。从不可追忆的时代起,这个国家底居民就在这种简单的公社管理形式下生活着。村庄的边界很少变动;虽然村庄本身有时候被战争、饥荒或疾病所损害,甚至弄得荒芜起来,可是同一的村名,同一的边界,同一的利益,甚至同一的家族却继续维持好几百年。居民对于帝国底崩溃和分裂毫不焦虑;只要村庄始终是完整的,他们

就不管它是转移给哪个势力或者隶属于哪个统治者;它内部的经济始终没有改变。Potail 仍然是居民首脑,仍然作村中的小裁判官或知事、收税员或收租人。"

这些社会机构底细小的刻板的形式,大部分已经解体了,而且还正在消逝,这与其说是由于不列颠收税官和不列颠兵士底粗暴的干涉,倒不如说是受了英国蒸汽机和英国自由贸易的影响。那些家庭公社是奠基在家庭工业上,在手织业、手纺业和用手进行的农业底特殊的结合上,这种结合使它们都能够自给自足。英国的干涉把纺工放在了兰开夏,把织工放在了孟加拉,或者把印度的纺工和织工都一扫而光了;这种干涉摧毁了这些细小的半野蛮半文明的公社,因为它破坏了这些公社底经济基础,从而引起了亚洲所经历过的最大的、说实话也是唯一的社会革命。

看到这无数勤劳的家长制的无害于人的社会组织拆散了,解体了,被投到苦海里去了,以及它们的个别分子同时又丧失了自己古老的文明形式和祖传的生存手段,这对人的情感无论怎样不愉快,我们都不应该忘记:这些淳朴的村庄不管外表上看起来怎样无害于人,却始终一直是东方专制制度底坚固基础;它们把人类精神局限在最窄狭不过的范围内,使它成为迷信底驯服的工具,把它当作传统规则底奴隶,剥夺了它的全部伟大性和历史首倡性。我们不应该忘记这些人们底野蛮的利己主义,他们粘住在可怜的一小片土地上,泰然自若地看巨大帝国底没落,看难以形容的残忍行为底进行,看大城市居民底被屠杀,他们看这些事情同看自然现象一样不觉得有什么奇怪,同时只要任何侵略者肯垂顾他们,他们自己就成为这个侵略者无可奈何的俘获品。我们不应该忘记:这种毫不尊严的停滞的苟安的生活,这种被动的生存,在另一方面却相反地唤起了狂野的无目的的放纵的破坏力量,使暗杀在印度斯坦成

为了宗教仪式。我们不应该忘记：这些细小的公社是被种姓[13]底划分和奴隶制度所玷污了；这些村社强迫人服从外在环境，而不把人升为环境底主宰；它们把自动发展着的社会状况转化成永久不变动的自然命运，从而引起野蛮的自然崇拜。这种自然崇拜底蜕化则表现于下列事实：作为自然主宰的人竟向猴子哈努曼[14]和牝牛撒巴拉[15]虔诚地叩头。

的确，英国在印度煽起社会革命，完全是为极卑鄙的利益所驱使，而且在坚持这些利益的方式上是愚蠢的。但是问题并不在这里。问题是在于：如果在亚洲社会状况方面没有根本的革命，人类能不能完成自己的使命呢？如果不能，那末不管英国犯了多大的罪，它在引起这个革命上却是历史底不自觉的工具。

这样，无论古老世界崩溃的情景对我们个人的情感是怎样难受，可是从历史观点看来，我们有权利同歌德一起高唱：

这痛苦还要折磨我们吗，
既然它增加了我们的快乐？
无量数的魂灵不是
已经被帖木耳底统治所吞噬了吗？[16]

注　　释

〔1〕1853年马克思和恩格斯开始研究东方问题。正是在这一时期，我们发现他们在通信里讨论东方各国历史发展底基本特点。村社底作用、灌溉底意义、土地私有制起源底特点问题、东方专制制度底基础、殖民政策在最大殖民地和半殖民地国家发展上的作用和影响——，这些就是马克思和恩格斯在通信里所讨论的问题。通信里所发挥的一些思想详细地概括在马克思底一系列关于中国和印度的论文中。在这一时期，太平天国革命正在中国进行着。在印度，哈达起义是在准备过程中，并且于1857年爆发了。这样，研究东方问题，对于马克思不仅具有理论的兴趣，而且也由

于革命斗争底要求。1847年爆发的经济危机已经揭示出了:从资本主义发展看来以及从母国的产业周期过程看来,印度和中国都是非常重要。

理论的兴趣和革命斗争底实际要求,一样地使马克思底注意力转到了印度。

马克思关于印度的论文甚至在今天也一点没有丧失它们的意义。以伯恩斯坦为首的修正派早在十九世纪九十年代就提出了殖民地政策有文明化的作用的理论,后来又提出了帝国主义对殖民地有进步作用的理论。他们在巴黎、阿姆斯特丹和斯图特加的第二国际代表大会上为自己的观点辩护。在第一次帝国主义世界大战以后的时期,在1928年布鲁塞尔代表大会上,第二国际把这个反马克思主义的理论列入了自己的正式纲领,这个理论是机会主义者在共产国际第六次代表大会上所辩护的"非殖民地化"理论底真正基础,根据这个理论,帝国主义列强仿佛推进了殖民地底发展和工业化。

马克思关于印度的论文对于这些问题给予了直到今天还有效的答复;它们揭露了殖民地政策底真正作用,驳斥了非殖民地化理论和民粹派观点。这些论文评价了不列颠在印度的统治,展示了英国和印度革命底远景。

——1934年苏联外国工人出版社英文版编辑部注

〔2〕Lingam宗教:大体说来,印度教有两大支派:一是湿婆教,一是毗搜纽教。湿婆教崇拜的神是湿婆。在早吠陀还是鲁德罗(Rudra),而不是湿婆。鲁德罗是破坏力量人格化了的神,他的天然基础大概是雷电底伤害方面。其后逐渐演化成了湿婆,成为在印度最受崇拜的神之一。

湿婆的象征有时候是公牛,但最普通的则是Linga,男根。印度教底神学对这种男根崇拜当然有许多高深玄妙的解释,但从现代科学立场看来,这只是原始民族宗教形式之一,因为除了印度以外,世界上许多民族都有过,或者到现在还有崇拜男根的仪式。

在印度教两大支派之中,信仰湿婆教的多半是下层阶级的人。最著名的所谓Lingayats就是一个好例子。这种人是达罗毗荼人,不是雅利安种,他们住在南印度,说的话也不属于印欧语系。由于人种的关系,他们是被压迫的阶级,所以反抗意识很强。在印度教底三大神里面,他们只崇

拜湿婆，作为湿婆底象征的男根，当然也就是他们崇拜的对象。真正的Lingayat都随身带着小银盒，里面藏有石头制的男根，代表他们的信仰。他们最初的目的似乎是反抗婆罗门教底统治和压迫，想取消一切阶级底划分，所以宣传：一切随身带Linga的人在神的眼中都是平等的。他们禁止童婚，不反对寡妇改嫁，不用火葬，而用土葬，这一切都表示他们对旧势力的反抗。

——译者注

〔3〕Juggernaut系由梵文Jagannatha演化而来，意云“世界之主”，是毗搜纽别号之一，同时也是印度最著名的庙宇名字。这个庙宇位于比哈和俄力萨省普力城，在孟加拉湾岸上。公元1100年为羯陵伽王阿难陀招陀恒伽所建。规模宏伟，周围有二十呎高的石墙。里面共有一百二十座庙宇，有些庙宇是供养毗搜纽的，十三座庙是供奉湿婆的。有一座圆锥形的塔高一百九十二呎，上面有毗搜纽底轮和旗。这是印度教的圣地，所以到这里来朝拜的人非常多。每年六、七月间举行大庙会，把神像放在车上拉出来游行，虔诚的人就投身轮下自杀。这个庙宇以卖淫闻名，这是僧侣们在宗教仪式底掩盖下所进行的。实际上这是一笔收入。这笔收入有一部分作为贡税付给英国人。

——译者注

〔4〕伍德爵士(Sir Charles Wood，1800—1885年)是英国政治家、自由党党员，印度事务部部长。

——1950年莫斯科外国文书籍出版局英文版编辑部注

〔5〕苦里可汗(Khule—Khan，1688—1747年)是波斯国王，曾从事征服印度的战争(1738—1739年)。

——1950年莫斯科外国文书籍出版局英文版编辑部注

〔6〕奥朗则布(Aurung—Zebe，1619—1707年)是莫卧儿帝国最后的一个大皇帝(1658—1707年)。在他以前，莫卧儿帝国在北印度和中印度还能勉强建立一个统一的政府，出了几个有统治能力的皇帝。他继位以后，摩诃剌佗势力一天天地强大起来，同莫卧儿帝国连年交兵，是促成莫卧儿帝国崩溃的主要原因。

——译者注

〔7〕不列颠东印度公司成立于1600年,目的是在进行对印度的垄断商业。在公司底“商业”活动底掩盖下,英国资本家征服了印度这个国家,并且统治了几十年。在1857年印度起义之后,该公司被取消了,英国政府着手直接统治印度。

——1950年莫斯科外国文书籍出版局英文版编辑部注

〔8〕撒尔塞提庙(The Temple of Salsette)是一座在石头里刻成的石洞庙,位于印度孟买区的撒尔塞提岛上,里面有无数的石头神像。

——1950年莫斯科外国文书籍出版局英文版编辑部注

〔9〕拉弗尔爵士(Sir Thomas Stanford Raffles,1781—1826年)是不列颠殖民事务方面的人物,爪哇与苏门答腊底总督,两卷爪哇史底作者。

——1950年莫斯科外国文书籍出版局英文版编辑部注

〔10〕巴尔密拉(Palmyra)是古代商业城,在大马士革与幼发拉底河中游之间。古代亚述王提革拉皮勒塞一世已经提到过这座城。一度为罗马殖民地,曾繁荣过一个时期。纪元后272年为奥雷良所破坏,在八世纪又为阿拉伯人所破坏,遂成废墟。在17世纪遗址为人所发现,几百年来供旅人凭吊。

——译者注

〔11〕培特拉(Petra)是阿拉伯奈伯特王国古都,在洼地阿拉伯山内石谷中,为古代南叙利亚商队要冲,1812年被发现。在废墟中有极宏伟的石墓、庙宇、戏场等等建筑。建筑形式是希腊、罗马和东方艺术底混合物。

——译者注

〔12〕这里原文是Laissez-faire与Laissey-aller,直译是“让他作”与“让他走”,引申的意思是职业自由和商业自由。这是自由资产阶级经济学家底公式,他们主张自由贸易,反对国家干涉经济关系。

——译者注

〔13〕种姓:以前有人译为阶级,又有人译为卡斯特,我们根据中国的旧译译为种姓。这在印度是近于阶级制度的一种制度,但与我们现在所谓阶级又不尽相同。最初有四个主要的种姓:(一)婆罗门(僧侣),(二)刹帝利(贵族),(三)吠舍(平民),(四)首陀罗(奴隶)。前三个是所谓再生族,第四个是所谓一生族。这四个种姓底划分来源非常早,在梨俱吠陀时代的末

期已露萌芽。梨俱吠陀第十卷原人歌说:婆罗门是从原人头上生出来的,刹帝利是从原人肩上生出来的,吠舍是从原人腿上生出来的,首陀罗是从原人脚上生出来的。种姓间基本上不许通婚,但也难免有通婚的事情发生,于是就产生了所谓混和种姓。印度的许多法典都苦心孤诣地替这些混合种姓制订名称,譬如一个婆罗门男人同一个吠舍女人结婚生的孩子叫做安巴休他人,一个婆罗门男人同一个首陀罗女人结婚生的孩子叫做尼霞打人,依此类推,混合种姓就多了起来。于是,印度社会上的不平等的现象也就变本加励了。这现象一直保留到现在,许多下等种姓不能走别人走的路,不能入学校,不能到公共泉水那里去取水,不能同别人接触。印度的"不可接触的"种姓是举世闻名的。

——译者注

〔14〕哈努曼(Hanuman):印度两大史诗之一罗摩衍里面的一个猴子,它帮助罗摩打败了锡兰岛上的妖怪,夺回爱人。罗摩后来被尊为毗搜纽神底化身,哈努曼也就成了神猴。

——译者注

〔15〕撒巴拉(Sabala):印度教里的神牛,财富与幸福底保持者,平常被尊为土地与肥沃之神。

——1936年苏联外国工人出版社英文版编辑部注

〔16〕引自歌德诗篇"东西诗集"(West östlicher Diwan)。"给苏莱卡"(An Suleaka)。

——1950年莫斯科外国文书籍出版局英文版编辑部注

不列颠在印度统治的未来结果

马克思　著

本文系马克思于1953年7月22日用英文写成,发表于同年8月8日的"纽约每日论坛",现在刊印在1950年苏联外国文书籍出版局出版的两卷本"马克思选集"内。在这篇论文里,马克思进一步地指出:英国工业对印度的毁灭性的影响是可怕的。因而,不列颠在印度统治的未来结果,将会引起一个伟大的社会革命。本文实为"不列颠在印度的统治"一文(发表于本刊五卷一期)的续篇。

——编者

……英国的统治权是怎样在印度建立起来的呢?大莫卧儿[1]底最高权力被莫卧儿总督们打垮了。总督们的权力被莫柯剌佗[2]打垮了。摩诃剌佗底权力被阿富汗人打垮了,而且正当这些人互相混战的时候,不列颠人闯了进来,能够把他们都征服了。一个国家,在其中不但回教徒与印度教徒分立,而且部落与部落、种姓与种姓分立;一个社会,其结构是建立在一种均衡上,而这种均衡是这个社会一切分子普遍的互相排挤和天生的孤立所产生的。这样的一个国家和这样的一个社会,不是注定的成为侵略者底俘获品吗?即使我们对印度斯坦过去的历史一点都不知道,难道这一个巨大的不容争辩的事实不也存在着吗?这个事实就是:甚至在今天印度也还被英国利用一支由印度出钱豢养的印度军队奴役着。所以,印度不能逃脱被征服的命运,而且它的全部过去的历史,只要真正有那末一回事,是它所曾遭受的一次又一次被征服的历史。

印度社会根本没有历史,至少是没有大家知道的历史。我们所谓的它的历史,不过是一次又一次的侵略者底历史,它们把自己的帝国建筑在这个毫不抵抗的和一点不变的社会底被动的基础上。因此,问题并不在于英国是不是有权利来征服印度,而是在于我们是不是认为被土耳其人、波斯人或俄国人所征服了的印度要比被不列颠人所征服了的印度好些。

英国在印度要完成双重的使命:一个是破坏的使命——消灭旧的亚洲社会[3],另一个是建设的使命——在亚洲奠定西方社会底物质基础。

阿拉伯人、土耳其人、鞑靼人、莫卧儿人一个接一个地侵占了印度,可是不久就印度化了,因为依据历史底永恒规律,野蛮的征服者总是被他们征服了的民族底较高的文明所征服。不列颠人是第一批文明程度高于印度人的征服者,因而不受后者的影响。他们打破了本地的公社,摧毁了本地的工业,铲除了本地社会中一切伟大和崇高的东西,因而破坏了印度文明。他们在印度统治的历史篇页,除了破坏以外,几乎没有讲到别的东西。重建工作几乎还没有从这个废墟里显露出来。但是它已经开始了。

印度底政治统一比在大莫卧儿统治下任何时候都更坚固、更扩大;它是印度复兴底第一个条件。这个由不列颠的实力所造成的统一,现在将被电报加强和持久起来。不列颠的练兵班长所组织的和训练的土著军队,是印度解放自己必不可少的前提(Sine gua non),也是使印度不再成为随便一个侵略者底俘获品必不可少的前提。出版自由,第一次介绍到亚洲社会里来并且主要是由印度人和欧洲人底共同子孙所指导,乃是印度重建底新的强有力的要素。彻明达里[4]和流特瓦尔[5]不管怎样可恶,却是土地私有制底两个不同的形式,而土地私有制则是亚洲社会所迫切向往的东西。在加尔各答,在英国监督下勉强地和很不充分地教育了一些

印度土人,从这些人中间产生了一个新的阶级,它具有管理国家所必需的知识,而且又灌注了欧洲的科学。蒸汽使印度与欧洲建立了经常的迅速的交往,把印度的主要海港同整个东南大洋的海港联系起来,并且把印度从孤立状况下解放出来,这个孤立状态是它停滞底主要原因。这样的一天不会很远了,由于铁路和汽船的结合,英国和印度间的距离以时间计算会缩成八天,这个以前像童话一样的国家,因而会实在地同西方世界联结起来。

大不列颠底各个统治阶级,直到现在,对于印度底进步只有着偶尔的、暂时的和例外的兴趣。贵族想征服它,财阀想掠夺它,工业资产阶级想以低廉商品使它屈服。但是,现在情势改变了。工业资产阶级发现了:印度变成一个生产国家对于他们非常重要,为了达到这个目的,首先必须供给它以灌溉和内地交通的工具。现在他们打算在印度布下一个铁路网。他们会这样作。结果一定是无法评价的。

大家知道:印度底生产力由于运输工具和交换各种生产品的工具之极端缺乏而瘫痪了。自然物产丰富,但因交换工具缺乏而社会变得非常穷困,这个情形在印度比在世界上其他任何地方都更厉害。1848 年不列颠下院的一个委员会证明了:"当在康代希粮食每二十八磅卖价六至八先令的时候,在浦那却卖到六十四至七十先令,那里的居民正饿死在大街上,没有可能从康代希运粮食来,因为泥路根本无法通行。"

铁路底敷设可以很容易地利用来服务于农业,因为在掘土修路基的地方可以修建蓄水池,并且沿着各个铁路线可以建筑输水道。这样,作为东方农业必不可少的前提的灌溉,就可以大大扩展了,至于因为缺水而屡常发生的各地的饥馑,也就可以避免了。从这个观点看来,铁路底一般重要性便很明显了,如果我们回忆到:甚至在高提山脉一带地区里,只要是灌溉的土地,就比同样大小而

不灌溉的土地多出三倍的税,多用十倍或十二倍的人,多获十二倍或十五倍的利益。

铁路也可以减少军事设备底数量和耗费。圣威廉要塞司令华伦上校对下院底特别委员会声明道:

> "如果现在要用多少天,甚至多少星期从国内遥远地区得到情报而我们则只用同样多的小时便可以办到,如果我们在更短的时间内便能够把命令连同军队和给养一同运送出去,——那么这些重要情况底意义是应当给以最高估价的。军队也可能在比现在离开更远的更适合卫生的地方驻扎,这样,就可以避免许多因病死亡的损失。仓库里的给养用不着存储得像现在这样多,并且由于腐烂而受到的损失以及因天气而引起的破坏也就可以避免了。军队的数目可以减少,而其有效性却成比例地增加起来。"

我们知道,农村公社底共同组织和经济基础已经破坏了,但是它的最坏的特点——即把社会分解为定型的和分离的原子——却还一直存在着。乡村的孤立在印度引起了道路的缺乏,而道路的缺乏则把乡村底孤立永久化了。因此,公社存在着一定的低的生活水平上,同其他乡村几乎没有来往,它没有社会进步所不可缺少的愿望和努力。当不列颠人把乡村底这种自给自足的惰性粉碎了以后,铁路就会满足对交通和来往的新的需要。此外,"铁路系统的效果之一就是:它把其他国家的发明和设备底知识带给它经过的每一乡村,并且供给它以获得这些发明和设备的方法,以便首先使世传的和被雇用的印度乡村手工业充分显示出自己的本领,然后再把它的缺点弥补起来"(卡普曼,印度底棉花和贸易)。[6]

我知道:英国工业资产阶级之企图在印度建筑铁路,完全是为

了想从那里用低廉价格替他们的工厂购运棉花和其他原料。但是,只要你一旦把机器应用到一个具有煤铁的国家底交通上,你就不能够阻止这个国家自己去制造机器。你不能够在一个广大的国家里维持一个铁路网、而不把满足铁路交通当前急切的需要所必需的一切工业方法都输入进来,因此也必然要在与铁路没有直接关系的工业部门里应用机器。所以,铁路系统在印度会真正变成近代工业的先驱。因为不列颠官员本身也认为印度人有特别本领能完全适应新的劳动方法,能获得关于机器的必要的知识,所以,这就更不容易怀疑了。加尔各答造币厂里的本地技师好多年来就在那里管理蒸汽机,他们的本领和技巧对于这一事实提供了充分的证明;还有在褐尔得瓦煤区里管理各种蒸汽机的本地人以及其他的一些实例对于这一事实也给予了丰富的例证。康伯尔[7]先生本人,无论他怎样为东印度公司的偏见所影响,也不得不承认"广大的印度人民群众具有巨大的工业精力,很适宜于积累资本,并且以头脑底数学的清晰、以计算和自然科学的才能超群出众"。由铁路系统所产生的近代工业,会消灭印度种姓制度所依靠的世传的分工,而种姓制度对印度的进步和印度的强盛是具有决定性的阻碍。

英国资产阶级可能被迫实行的一切,既不会解放广大人民,也不会根本改善他们的社会状况,因为两者不但决定于生产力的发展,而且也决定于人民对生产力的占有。但是英国资产阶级所一定作的,将是为两者创造物质的前提。难道资产阶级在什么时候作过更多的事情呢?难道它在什么时候不迫使个人和民族遭受流血与污秽、苦难与耻辱而能完成进步呢?

在大不列颠自身现在的统治阶级还没有被工业无产阶级推翻以前,或者在印度人自己还没有强大到能够全部摆脱英国的枷锁以前,印度人是不会收获到不列颠资产阶级在他们中间所播下的

社会新原素的果实的。但是,无论如何,我们可以有把握地期待到在多少遥远的时期这个大而有趣的国家会复活起来,因为这个国家的高贵人民,甚至在最低的阶级里,如果用婆尔提考夫公爵(Prince Soltykow)底话来说,“也比意大利人更细致和灵巧”(Plus fins et Plus adroits que les Italiens)[8],他们的服从性甚至为某一种沉静的高贵性所平衡,他们虽然天生能够忍耐,但是他们的勇敢曾经使不列颠军官们吃惊,他们的国家曾经是我们的语言、我们的宗教底源泉,扎提[9]是古日尔曼人底典型,波罗门是古希腊人底典型。

如果不作几句结束语,我是不能够离开印度问题的。

只要我们把自己的目光从资产阶级底故乡转向殖民地,资产阶级文明底深深的伪善和它所固有的野蛮就毫无掩饰地摆在我们面前,因为在故乡他们还装出一副令人尊敬的样子,而一到殖民地,他们就赤裸裸地挺身出来了。资产阶级是财产的捍卫者,但是难道有什么革命党掀起过像在孟加拉、马德拉斯和孟买那样的土地革命吗?[10]难道资产阶级在单纯的贪污不能满足他们的贪欲的时候,不曾在印度采取——如果用大盗克莱武勋爵[11]自己的话来讲,——凶恶的压榨手段吗?难道他们在欧洲空谈国家公债是神圣不可侵犯的时候,不曾在印度没收那些把自己的私人积蓄投作“公司”股本的非回教的土耳其平民(Rayahs)底股息吗?难道他们在保护“我们的神圣宗教”的口实下反对法国革命的时候,不曾在印度禁止宣传基督教吗?难道他们为了从涌到俄力萨和孟加拉底庙宇里去的香客身上榨取钱财,不曾把 Juggernaut 庙里所干的暗杀和卖淫变成职业吗?这就是崇拜“财产、秩序、家庭和宗教”的人们!

英国工业对印度的毁灭性的影响是明显而且可怕的;印度是同欧洲一样大的国家,有一万五千万英亩。但是我们不应当忘记:这些影响只是现存的全部生产体系的有机的结果。这个生产是奠

基在资本底最高统治上。资本底集中对于作为独立力量的资本的存在是非常紧要的。这种集中对于世界市场的破坏性的影响,只是在最大规模内揭露了政治经济学底内在的有机的规律,这些规律目前在每个文明的城市里都起着作用。历史底资产阶级时期应当创造新世界底物质基础——一方面发展以人类互相依赖为基础的世界交往以及这些交往底工具,另一方面发展人类生产力并藉助科学使物质生产变为对自然力的统治。资产阶级的工业和商业创造新世界底这些物质条件,正如地质变革创造了地球底表面一样。当一个伟大的社会革命支配了资产阶级时代底成果、世界市场和现代生产力、并且使它们服从于一些最先进的民族底共同监督,只有在这个时候,人类的进步才不再像那个只想从被杀了的人底头颅里喝取酒浆的可怕的异教的神像一样。

注　　释

〔1〕大莫卧儿(Great Moyul):1526年巴布尔(Babur)在印度创立回族王朝,他的先世是土耳其蒙古混种,这个王朝的皇帝尊号就叫做大莫卧儿。这个王朝受波斯文化感染很深,皇帝也按波斯规矩自称Schah,宫廷里说的是波斯语。巴布尔以后颇出了几个雄才大略的皇帝,像阿克巴尔(Akbar)、扎杭结(Jahangir)、奥朗则布(Aurang Eib)等。一直到十八世纪才开始衰微。这时英国人早已到了印度。最后一个皇帝巴哈比尔朗二世(Babadm Schah)卷入了大起义,1858年逊位。莫卧儿王朝就完结了。

——译者

〔2〕摩诃剌佗(Mahrautas):中印度的民族集团,奋起反抗回教徒,在十八世纪初叶建立封建王公联盟。

——1950年莫斯科外国文书籍出版局英文本编辑部

〔3〕古代亚洲社会是东方的封建主义形式,具有下列特点;土地国有,公共工程盛行,特别是灌溉集中到国家手中,工业和农业结合在农村公社组织

内。在别的篇章里,马克思和恩格斯用“亚洲专制制度”而不用“亚洲社会”。

——1936年苏联外国工人出版社英文本编辑部

〔4〕彻明达里(Zemindars):一些新的大地主,以前都是收税官和从事商业的重利盘剥者,英国人强制征收印度农民的土地而把他们培植起来。彻明达里制度流行在印度东北部。

——1950年莫斯科外国文书籍出版局英文本编辑部

〔5〕流特瓦尔(Ryotwar):英国人在南印度麻德拉斯和孟买行政区实行的无限期的农田租佃制度。依据这种制度,农民在极端苛刻的条件下才能从英国当权者那里租得田地来耕种。

——1950年莫斯科外国文书籍出版局英文本编辑部

〔6〕卡普曼(John Chapman),印度底棉花和贸易(The Cotton and Commerce of India),伦敦,1851年。

——1950年莫斯科外国文书籍出版局英文本编辑部

〔7〕康伯尔(George Campbell,1824—1892年):英国在印度的官员,下议院议员,自由党党员。

——1950年莫斯科外国文书籍出版局英文编辑部

〔8〕马克思引自A.D.娑尔提考夫底印度通讯(Lettres sur l'Inde),巴黎,1848年。

——1950年莫斯科外国文书籍出版局英文编辑部

〔9〕扎提(Jats):印度西北部的一个部落。

——1936年苏联外国工人出版局英文本编辑部

〔10〕马克思用下面的话来描述了英国对印度的土地政策底特征:

“如果有一个民族底历史显示着错误的和真正愚蠢的(实际上是丑恶的)经济实验,那就是英国人经营印度的历史。在孟加拉,他们为不列颠的大土地所有制画了一幅漫画;在印度东南部,他们为小土地所有制画了一幅漫画,在西北部,他们又尽力把印度的经济公社(它对于土地具有共同的所有权)变为它自身的漫画”(马克思“资本论”,第三卷,第四篇,第20章,注51)。

由于这种政策,农村公社崩溃了,农业与农民家庭工业的结合也跟

着崩溃了，而且在这个意义下土地革命就完成了。

——1936年苏联外国工人出版局英文本编辑部

〔11〕克莱武勋爵（Robert Clive，1725—1774年）：东印度征服者之一，孟加拉的英国总督（1765—1767年）。

——1950年莫斯科外国文书籍出版局英文本编辑部

《〈大唐西域记〉今译》卷二、卷三

卷　二

印度总述

释　名

仔细探讨天竺的名称,很多不同的说法,弄得一团混乱。旧时叫做身毒,或者叫贤豆。现在根据正确发音,应该称做印度。印度人民,随着居住地方之不同而自名其国,远方外国,异俗之人,从远处看,采用了一个总名,对自己所喜欢的地方,称之为印度。印度者,唐朝的话就是月亮。月亮有很多名称,印度是其中之一。意思是说,所有生物生生死死,轮回不息,好像一个没有光明的长夜,没有一个清晨的掌管者,就好像白日既已落山,晚上就点上蜡烛,虽然有星光来照明,哪能如同朗月的明亮?就由于这种情况,才把印度比成一轮明月。实在是因为在这个国家,圣贤相继出世,遗法相传,教导群生,条理万物,好像月亮照临一般。由于这样原因,才把本国称为印度。印度种姓很多,族类分成集团,而婆罗门则特别清高华贵。由于他们的缘故,而得到一个嘉名,形成了一种习惯,不管地理上的差别,总名之曰婆罗门国。

疆　　域

至于印度的界域,我们可以谈一谈。五印度这块地方,方圆九万多里。三面濒临大海,一面背靠雪山。北方宽,南方窄,形状好像半月。全国划分地区,有七十多个国家。天气特别炎热,地方又多潮湿。北方山阜众多,丘陵多盐碱地;东部河流原野很肥沃滋润,南方草木繁茂,西方土地硗薄。这是大概的情况,只是简略地一谈。

数　　量

数量的说法,叫逾缮那。旧时叫由旬,也叫输阇那,又叫由延,都是讹而且略的。所谓逾缮那,指的是自古圣王一天行军的距离。从前说一逾缮那等于(中国)四十里。印度通常只有三十里。佛教的记载则只有十六里。把这个距离再往小里分,一逾缮那分为八拘卢舍。所谓拘卢舍,大牛鸣声所达到的最远距离,就叫拘卢舍。又分一拘卢舍为五百弓,分一弓为四肘,分一肘为二十四指,分一指节为七宿麦,下面还有虱、虮、隙尘、牛毛、羊毛、兔毫、铜水,再分为七分,达到细尘,再把细尘分为七分,叫做极细尘。所谓极细尘,就是不能再分,再分就空无所有,所以叫做极微。

岁　　历

谈到星辰的运行,日月的出没,叫法虽不同,但时间没有差别,随着星宿,标出月名。时间极短的,叫做刹那。一百二十刹那为一呾刹那,六十呾刹那为一腊缚,三十腊缚为一牟呼栗多,五牟呼栗多为一时,六时合为一日一夜(白天三时,夜间三时)。世俗习惯,把日夜分为八时(白天四时,夜间四时,每一时各有四分)。月亮由盈至满,叫做白分,月亮由亏至晦,叫做黑分。黑分或者十四天,或

者十五天,因为月有大小。黑分在前,白分在后,合成一个月,六个月合成一行。太阳运行在内,是北行(从冬至到夏至——羡林注);太阳运行在外,是南行(从夏至到冬至——羡林注)。这两行加起来,合为一年。又把一年分为六个季节。正月十六日至三月十五日,渐热;三月十六日至五月十五日,酷暑;五月十六日至七月十五日,雨时;七月十六日至九月十五日,草木繁茂之时;九月十六日至十一月十五日,渐寒;十一月十六日至正月十五日,严寒;按如来圣教,一岁分为三时:正月十六日至五月十五日,热时;五月十六日至九月十五日,雨时;九月十六日至正月十五日,寒时。或者分为四个季节:春、夏、秋、冬。春天三个月是制呾逻月、吠舍佉月、逝瑟吒月、相当于中国的正月十六日至四月十五日;夏天三个月是頞沙荼月、室罗伐拿月、婆达罗钵陀月,相当于中国的四月十六日至七月十五日;秋天三个月是頞湿缚庾阇月、迦剌底迦月、末伽始罗月,相当于中国的七月十六日至十月十五日;冬天三个月是报沙月、磨祛月、颇勒窭拿月,相当于中国的十月十六日至正月十五日。所以印度和尚,依照佛的教导,在雨天安居不动。或在前三月,或在后三月。前三月相当于中国的五月十六日至八月十五日,后三月相当于中国的六月十六日至九月十五日。前代翻译经律的人,或者说坐夏,或者说坐腊,这都是边地的特殊风俗,不合乎中印度的正音,或者也由于不理解方言,以致翻译错误。还有推算如来投胎、诞生、出家、成佛、涅槃的时间,意见都参差不一,后面再谈。

邑　居

谈到城市聚居之处,方形的城垣宽而又高,大街小巷,弯弯曲曲,市肆当途,楼店夹路,屠户、钓徒、娼妓、戏子、刽子手、清道夫,这些人所居之处都有特别标志,他们被排挤在城外,如果在里邑中行走,他们只能躲在路旁走。至于住宅的构造,围墙的建筑,因为

地势低湿,城墙多叠砖而成,住宅的墙壁间或以竹木编制。房舍、平台、楼观,用木头制作屋顶,泥上石灰,盖上砖坯。有的非常高,形式同中国相同。房屋用茅草盖顶,或用砖盖,或用板盖。墙上涂上石灰以为装饰,地面涂上牛粪认为洁净,应时的鲜花布撒其上,这是同中国不同的地方。那些僧寺,结构颇为奇特。四角建有高楼,楼阁高至三层,屋椽和屋梁,雕镂得奇形怪状。门、窗和墙上都画上众多彩绘。平民的房子,内部侈奢,外表俭朴。内室和中堂,高广不同。层台重阁,形制不拘一格。门向东开,君王座位也面向东方。谈到休息的座位,都用绳床。王室、大官、士、平民、豪家大族,对床的装饰不同,样式则没有不同。君王的室、座,更为高广,上面镶嵌着珍珠,名之曰师子床,上面铺上细毛布,一个众宝装饰的脚凳摆在前面。一般官员,随自己的爱好,雕饰自己的座床,上面也装饰着珍宝。

衣　　食

上、下、内、外的衣服,都不用裁制,以白色为贵,轻视杂色衣服。男人在腰间围上一块布,一直达到腋下,把长巾横置,一头搭在左肩上,右肩袒露。女子穿一件围裙,把两肩都遮盖起来,松散垂下。头顶上的发梳成小髻,其余头发下垂。有的男人把胡须剃掉,还有一些别的奇风怪俗。头上戴着花环,身上佩着璎珞(类似项链一类的饰物)。身上穿的是憍奢耶衣和细毛布。所谓憍奢耶,就是野蚕丝。菆摩衣,是麻布一类的东西。颔罅严反钵罗衣,由细羊毛织成。褐剌缡衣,由野兽毛织成。这些兽毛又细又软,所以能纺织,因此才被珍视,制成衣服。北印度天气寒冷,因此衣服紧身,同胡人衣服差不多。不信佛教的外道衣服花样繁多,裁制诡异。有的身穿孔雀尾,有的带人头骨项链,有的赤身露体,有的用草和木板掩盖身体,有的把头发胡子拔掉,有的鬓头如蓬,在头顶上编

成小髻，上下身衣服没有定形，红白也不定。沙门（和尚）的法服只有三衣和僧却崎、泥嚩些桑箇反那。三衣的制裁，各个教派不同。衣服的贴边有宽有窄，褶页有大有小。僧却崎大唐语言是掩腋。旧时叫僧祇支，讹。盖着左肩，掩住两腋。左开右合，长度只达到腰下。泥嚩些那大唐语言是裙子。旧时叫涅槃僧，讹。因为没有带子，穿的时候把衣服弄紧，撮成褶子，用丝绳捆上。褶子的形状各部派不同，颜色也有黄有红。刹帝利、婆罗门清廉淳朴，洁白节俭。国王和大臣衣着玩饰迥乎不同。花环宝冠，作为首饰，镯子璎珞挂在身上。有的富商大贾，只戴镯子。人们多半赤足，很少穿鞋。把牙齿染成红色或黑色。把头发剪齐，耳上穿孔，高鼻子，大眼睛，他们的相貌就是这样。

他们都洁身自守，没有外来压力强迫他们改变意愿。凡是吃饭，一定要先洗一洗手。隔夜的剩饭菜，不再食用。吃饭器皿不相传递，瓦和木头器皿，用过就丢弃。金、银、铜、铁器皿经常擦拭得锃亮。吃过饭后，口嚼杨枝来使口内洁净。洗澡漱口没有完，不相接触。每当大小便后，必然洗濯。身上涂各种香，所谓梅檀、郁金就是。国王将浴，必击鼓弹奏。祭祀礼拜，一定要沐浴洗漱。

文　教

仔细研究他们的文字，是梵天[1]所创制的。他在最初制定了四十七个字母。结合事物，把字母拼凑起来，根据事物的不同来表现它们。流变既久，枝派繁生，用途越来越广，因地和人的不同而稍有改变。一般说来，它们都没有离开本源。但在中印度特别详细而正确，辞调谐和而雅致，同天神语言相同，气韵清晰响亮，是人们的规范。邻近地区和外国习惯于谬误却反以为训，拼命倾向庸俗，不遵守淳粹的风格。

至于言语的记载，事情的叙述，各有专人管理。史记和国家文

献,总名之为尼罗蔽荼。大唐语言是青藏。好事坏事里面都谈,灾殃祥瑞备举。

至于孩子的启蒙教育,诱导他们前进,首先教悉昙十二章。七岁以后,逐渐讲授五明大论:第一叫声明,解释字义,把条目搞清楚,加以区分;第二叫作工巧明,教授工程技巧,阴阳历算。第三是医方明,讲念咒制邪,草药矿物药,针灸和艾。第四叫因明,鉴定正邪,考定真伪。第五叫内明,研究五乘的因果和妙理。

婆罗门要学习四吠陀论。旧时叫毗陀,讹。第一叫寿,指的是养生修性之道;第二叫祠,指的是上供祈祷;第三叫平,指的是礼仪、占卜、兵法、军阵;第四叫术,指的是奇巧技能、驱邪、念咒、医方。

老师必须广泛钻研精微妙义,深刻探讨玄旨奥蕴,对学生讲一般意义,用微妙的言词启发他们,帮助他们,诱导他们,使不中用的学生中用,鞭策愚笨的学生前进。如果他们见识度量通达敏捷,立志想隐遁避世,他们反锁房门,把自己囚禁起来,直到学成为止。

学生到了三十岁,志已立,学已成,当官受禄以后,先酬答老师的恩德。有的学生有广博的古代学识,又好典雅,退隐保持自己的坚贞,沉浮于俗务之外,逍遥于世事之表;受宠受辱都淡漠置之而不惊慌,声名远扬,君王欣赏他们,但他们仍不屈从。然而国家尊敬聪明饱学之人,世俗敬重德高志明之士。赞美奖誉既很隆重,对他们的敬礼也很周到。因此人们都立下志向求学,忘记疲劳以从事学艺,他们访有道之人,归依仁爱之士,不以千里为远,虽然家里很富有,但却立志在外游行,吃的东西也靠乞求得来,他们以明知真理为贵,不以贫穷为耻。如果只是游玩、懒惰、贪吃美食、喜着佳衣,既没有德行,又不合于当时的习俗,这样就会受到一切耻辱,丑名远扬。

佛教

如来佛的宗教真谛,不同的众生都能按照自己的利钝差异而得悟解。现在距离开释迦牟尼已经有很长的时间了。他那纯正的法教有的还保持纯洁性,有的就已失去,信徒都根据自己心理能力来获得解悟。现在各种部派对峙,各立门户,种种争论如波涛腾涌,各种异说,虽持论不同但目标却是一致的。一共有十八个部派,词锋尖锐,都想争夺首魁;大乘和小乘,存在的状态也有区别。有的人冥思苦想,潜心入定,或者来往散步,或者停在一个地方,禅定与智慧相距很远。喧哗与静默也不一样。于是根据不同的僧团,各自制定条规。不管是律、是论、是经,这些都是佛经。谁能讲宣一部,就可以免作寺内事务;能讲宣二部,则给予上等房舍和卧具;能讲宣三部,就派侍者伺候他;能讲宣四部,则给供差遣的俗人,供他役使;能讲宣五部,则允许乘象舆;能讲宣六部,则乘象之外再加侍卫。道德高了,建功立表也很特殊。和尚经常集会讲论,考查谁优谁劣,善的受到表彰,恶的受到惩罚,愚暗者受黜,聪明者提掖。有的能正确审议精微的议论,能评议精妙的理论,文辞丰富美丽,辩论思路敏捷,于是就坐在宝象上,前呼后拥,随从如林。如果宗教义理空虚,没有内容,在论辩中词锋被挫,道理少而言词多,违背正解的义理而只有顺耳的空话,这样的人就给在脸上涂上红白粘土,身上撒上尘土,被排斥于旷野,被丢弃于沟壑。一方面表彰有德,斥责坏人,一方面也表彰贤者,贬黜愚者。于是人们都乐于行道,在家中勤勉学习。或者出家,或者归俗,完全按照自己的爱好。如果触犯律条,在僧伽中加以惩罚,轻的当众斥责,其次则大家不同他说话,重的大家不同他共住。如果没有人同他共住,他就被摈斥,为群僧所不齿。一旦被摈于僧团之外,则无处可居,流浪受苦,或者不得已而还俗。

族　　姓

谈到不同的族姓(种姓),一共有四个:第一叫婆罗门,是行为纯洁的人,遵守教理,坚持正义,操行洁白。第二叫刹帝利,是王种。旧时叫刹利,略。历代为王,志在仁爱和宽恕。第三叫吠舍,旧时叫毗舍,讹。是商贾,贩运商品,调节有无,远近获利。第四叫戍陀罗旧时叫首陀,讹。是农民,拼命耕种土地,种植收割庄稼。这四个种姓,清浊不同,都在本种姓内婚娶,阔人与穷人彼此不互相婚配。父系亲属和母系亲属,不互相婚娶。妇人一嫁,终身不能改嫁。其余杂种姓,名目繁多,各自以类相聚,难以详细论述。

兵　　术

君王累世统治国家的,只有刹帝利。篡位弑君,经常发生,其他种姓登基称王。国家的战士,都从英雄中挑选,这种职业由父传子,他们遂能精通兵术。平时为国王守卫宫殿,战时则奋勇当前锋。一共有四种兵:步、马、车、象。象身上披上坚甲,牙上按上锐利倒钩,上面坐着一个将军,他受命节制一方,左右有两个兵卒,给他驾驭大象。战车用四匹马来拉,军官坐在车上,在两个轮毂旁边,有兵卒卫护。马军分散开来防御,逐赶败逃之兵。步兵轻装捍卫,都从勇士中选出,扛着大盾牌,执着长戟,或者擎着刀剑,冲在阵前。所有的兵器,没有不锋利的,这就是矛、楯、弓、箭、刀、剑、斧、戈、无刃长枪、长矟、轮索之类,都是世代学习。

刑　　法

印度人的习俗,性子虽然急躁,但心地良善淳朴,对于钱财不苟且获得,对于仁义,则谦让有余,他们害怕冥中受罪,对于生活中的利益则看得很轻。他们从不诡诈,宣了誓就算数。施政忠实无

华,风俗和善友爱。犯罪的小人,有时违反国法,他们阴谋危及君主,如果事迹清楚,则常是被投入监狱,而不杀掉,听任他们自生自死,不齿于人伦。如果伤犯了礼义,违背了忠孝,则割鼻、截耳、断手、斩足,或者驱逐出国,或者流放荒野。其余的那些罪犯,可以出钱赎罪。

问案答对,不用刑杖逼供,问什么,回答什么,根据事实判罪。有人拒绝承认犯罪事实,耻于认罪,巧言饰非,如果想追究事实真象,论定罪状,就用四种办法:水、火、称、毒。水,就是把罪人与石头各盛一囊中,把两囊连接在一起,沉入深水之中,来判定真伪。人沉石浮,就证明他犯了罪,人浮石沉就证明他没有隐匿。火,就是烧一块铁,让罪人蹲在上面,用脚踩,用手掌摸,用舌头舔,无罪则毫无所损,有罪则受伤。柔弱的人,受不了火焰炽烧,就让他手捧没有开的花,撒在火焰上,无罪则花开,有罪则花焦。称,就是人与石头并称,以轻重来取验。无罪则人低石高,有罪则石重人轻。毒,就是用一只黑羊,把右腿割下,按照分给被告人所吃的那一份,把毒药搀在割下的羊腿中,有罪则毒发而死,无罪则毒灭而苏醒。用这四条办法,来防止万一的误判。

敬　　仪

致敬的方式,其仪节共分九等:一、发言慰问,二、低头致敬,三、高举双手作揖,四、双掌合在胸前鞠躬,五、下跪,六、双腿下跪,七、双手双膝跪地,八、双肘双膝和头碰地,九、双肘双膝和头跪趴在地上。这九种形式,最多也只是一拜而已。(不像中国这样三跪九叩——羡林注)跪在地上,盛赞功德,叫做最高敬礼。离开远了,则以头碰地,合捧双手,近了就用舌头舔脚用手摩踵。如果转达使命,接受命令,就把衣服撩起长跪在地上。长者和贤者受别人礼拜,必说几句慰劳的话,或以手摩顶,或以手拍背,用善言教导,以

表示敦厚。出家和尚如果受礼,就善言祝愿,不劝阻别人跪拜。对所宗事的对象,多半用绕行示敬,有的绕一周,有的绕三周。如果心有所求。那就愿意绕多少周,就绕多少周。

病　　死

一染上疾病,就绝食七天。在这期间,很多人就能病好。如果病真好不了,才再吃药。药有不同的种类和名称,大夫的医术和预测疾病的本领也有不同。

亲人死了,就发丧出殡,痛哭哀悼,撕衣,拔发,拍额、打胸。没有穿孝服的制度。丧期日数也不定。送终殡葬,有三种方式:一叫火葬,堆积木柴,焚烧尸体。二叫水葬,把尸体推入水中漂走。三叫野葬,把尸体丢在林中喂野兽。国王死了,太子登基,主持丧礼,决定上下的位次。活的时候有寿号,死了没有谥法。死了人的家庭,别人不去吃饭,出了殡以后,才恢复常规。送殡的人都认为是不洁的,在城外洗浴之后才再进城。至于年龄极大,死期将至,再染上重病,眼看生命将终,讨厌这个尘世,愿意离开人间,看轻生死,希望远离世路,于是亲戚朋友,奏乐宴会,乘船鼓棹,渡恒河,到了中流,就投水自杀,说是升了天。十个人中仅有一个这样作,但我还没亲眼见到。出家的和尚,按规定不能号哭。父母死了,只是念经酬答恩情,严肃举行丧礼,虔诚实行祭祀,希望父母在阴间得福。

赋　　税

政府施政教化宽厚,政务简单。没有户口登记,人们也不出力役,不缴赋税。国王的田地大体上分为四部分:一部分供国家之用,充祭祀的祭品;第二部分用来封赠宰相大臣;第三部分赏给才高的学者;第四部分赠予不同的宗教团体,以求福德。所以赋税很

轻,力役也少。各人有自己的家业田,此外还耕种口分田。如果佃种王家的田地,缴实物地租六分之一。商人为了营利,来往贩运商品,在津渡和关口缴纳轻微的税,然后通过。国家营建,不白白役使劳力。根据工作完成情况给以报酬。从军外出镇戍征伐,或者保卫王宫,按照不同情况来招募,出了赏格以后等待人来,封疆宰牧,辅佐大臣,一般官员、幕僚各有分地,以邑自养。

物　　产

各地自然环境和土壤既有区别,土地所产亦各不相同。花草果木,种类复杂,名称各异。有所谓庵没罗果、庵弭罗果、末杜迦果、跋达罗果、劫比他果、阿末罗果、镇杜迦果、乌昙跋罗果、茂遮果、那利蓟罗果、般椋娑果,所有这一切,难以一一列举,为世人所珍重的,简单举出以上几种。至于枣、栗子、椑、柿,印度不知道;梨、柰、桃、杏、葡萄等果品,从迦湿弥罗国起往往种植;石榴、甘桔,诸国都种植。

耕田务农,种谷、收谷、耕地、除草,按照时令播种,劳逸自己掌握。地里所产的,稻、麦特别多。

蔬菜有姜、芥、瓜、葫芦、荤陀菜等,葱、蒜稀少,也不大吃,如果家里有人吃,则被赶出城去。

至于乳、酪、膏、酥、沙糖、石蜜、芥子油、各种饼和麦粉,是日常吃的。鱼、羊、獐、鹿,有时也吃。牛、驴、象、马、猪、狗、狐、狼、狮子、猴、猿,这些长毛的东西,照例不吃,谁要吃了,就受到众人轻鄙,大家认为不净,被赶到城外,不许到人群中来。

至于酒和其他喝的东西,则饮用有别:葡萄汁、甘蔗汁,刹帝利所饮;酒和烈性酒是吠奢等所饮;沙门、婆罗门饮葡萄、甘蔗浆,这不算是酒。其他低级种姓,没有一定的饮品。

家庭使用的器具,用途和质量各种各样,这些器具随时都不

缺。虽然也用锅,但不知道用甑蒸饭。器具多用土坯烧制,很少用赤铜制作。吃饭用一件食具,各种味都调在里面,用手指抓来吃喝,完全没有勺子和筷子。病人才用铜匙。

金、银、黄铜、白玉、火珠,是本地所产,积存数量很多。奇珍异宝,种类名称都不同,从海口输入,来交换商品。但是在做买卖时,就用金钱、银钱、贝珠、小珠当做交换手段。

印度的疆界,上面已经谈过。风俗土壤的差别,大体就是这样。项目相同,就贯穿在一起,也只讲了一个梗概。至于不同的政治,不同的风俗,在下面根据国别一一叙述。

滥波国

滥波国,方圆一千多里。北靠雪山,其余三面都是黑岭。此国的大都城方圆十余里。几百年来,王族绝嗣,豪杰之士,奋力竞争,没有一个大君长,最近才附属于迦毕试国。此地宜种晚稻,甘蔗很多,林树虽然多,果子却少。气候渐温,只有一点霜而没有雪。人民生活丰裕快乐,人们都喜欢歌咏,生性怯弱,内心诡诈,互相欺骗,从来不把别人推到第一位。身体形貌都卑小,举动轻躁,多穿白毛布衣服,衣饰很鲜美。有佛寺十余所,和尚很少,多半学习大乘法教。外道神庙数十座,外道很多。

从此向东南走一百多里,越过大岭,渡过大河,到了那揭罗曷国。在北印度境内。

那揭罗曷国

那揭罗曷国,东西六百多里,南北二百五六十里。四周全是山,与外界隔绝,形势险要。此国的大都城方圆二十余里。没有大君长,至今役属于迦毕试国。庄稼丰富,花果繁多。气候温暖,风俗淳朴。人民猛烈有勇气,轻视财物,好求学问。崇信佛法,少信

外道。僧庙虽多,和尚很少,许多塔荒芜倒塌。外道神庙五所,外道一百多人。

城附近诸遗迹

城东二里有一座塔,高三百多尺,是无忧王[2]建造的。垒石建成,雕刻神奇。在这里释迦菩萨遇到燃灯佛把鹿皮衣铺在地上,把头发铺开来遮盖地上的泥泞,因而受到燃灯佛预言他将成佛。虽为大劫所破坏,但这个遗迹却没有泯灭。在吃斋的日子,天上落下名花像下雨一般,老百姓都心怀敬意,竞相朝拜供养。西面有一个寺庙,和尚很少。再往南有一小塔,是古时遮盖泥泞的地方,无忧王避开大路,在这偏僻的地方建成。

城里有一个大塔的故基。听本地人说:古时有佛牙,高大美丽,现在塔内牙没了,只剩下旧基。旁边有一座塔,高三十多尺。老百姓中流传,不知这塔源起如何,说是从天上坠下来的,将基础扎在这里。不是人工所成,是神仙所造。

城西南十几里有一座塔,是如来佛从中印度凌空游化降下之处。国人感念钦慕,建了这座神灵之塔。东边不远有一座塔,是释迦菩萨古时遇到燃灯佛买花供养的地方。

小石岭佛影窟

向城西南走了二十多里,来到小石岭,有一座寺庙,殿堂崇高,楼阁成重,都是堆石建成。庭院寂静,一个和尚也没有。里面有一座塔,高二百多尺,是无忧王建造的。

在寺庙西南,有深涧非常陡峭,瀑布飞流而下,悬崖像墙壁一样。东岸石壁上有一个大洞,是瞿波罗龙的住处。门口狭小,窟穴冥暗,崖石中滴出水来,一直流到下面的小径上。从前这里有一个佛像影,同真像一样光彩焕发,三十二相八十种好都具备,俨然像

活着的真人一般。到了近代,就不能人人都能看到,纵然看到,也是影影绰绰。如果至诚祈祷,能够感动神明的人,就能暂时看得清晰,也不长久。从前如来在世的时候,这一条龙原是一个牧牛的人,供给国王乳酪,因为奉献不合规定,受到国王的谴责,心怀怨恨,就用金钱买了花,供养受记的塔,发愿生为恶龙,破国害王,于是走向石壁,投身自杀,遂生为大龙王,住在这石窟里。他正想出穴实现自己的恶愿。刚这样想,如来已经知道,他怜愍本国人为龙所害,于是就运用神通力,从中印度来到龙住的地方。龙见到如来,恶毒之心立刻停止,接受了不杀生的戒条,愿意卫护正法,并请求如来:“你要常住这个窟穴中,那些圣贤弟子经常接受我的供养。”如来告诉他说:“我将要涅槃,我把自己的身影给你留在这里,派五个罗汉常受你的供养。即使正法消逝,这件事也不改变。如果你毒心发作想生气发火,你一看到我的身影,由于慈善的缘故,你的毒心立即停止。在这一个贤劫中,将来的世尊,也会可怜你,都在这里留下影像。”影窟门外,有两块方石,在一块石头上,有如来佛脚踩的痕迹,微微露出轮相,有时发出光辉。影窟左右,有很多石室,都是如来佛各圣贤弟子入定之处。影窟西北角上,有一座塔,是如来散步的地方。旁边的塔中有如来佛的头发、指甲。邻近这个地方不远有一座塔,是如来佛阐扬真如法性,说五蕴十八界的地方。影窟西有一块大而扁平的石头,如来佛曾经在上面洗自己的袈裟,袈裟的影子隐隐可见。

醯罗城

出城向东南走三十多里,到了醯罗城。方圆四五里,高峻险要而坚固,有花木、树林、水池子,美丽明朗澄清如镜。城中的居民,品质淳朴,笃信佛法。还有一座楼,梁上彩画,柱子赤红。在第二层上有七宝小塔,里面放着如来顶骨,骨圆一尺二寸,发孔看得清

清楚楚,颜色黄白,盛在宝盒中,放在塔里。有人想知道吉凶,就用香末和泥,来印顶骨,根据个人的福德,印出的形象焕然清晰。又有七宝制成的小塔,用来贮存如来髑髅骨,样子像荷叶,颜色同顶骨一样,也是装在宝盒中,外面封闭牢固。又有用七宝制成的小塔,贮存如来的眼睛,眼睛像柰子那样大,光明澄澈,内外相映。又用七宝盒缄封如来的僧伽胝袈裟,它是用细毛布做成,颜色黄红,放在宝盒中,由于时间太久,稍有损坏。如来佛的锡杖,用锡作环,用檀香作杆,盛在宝盒中。最近有一个国王,听说这些东西都是如来佛生前亲身服用的,仗着自己的威力,抢夺到手。回到本国,放在自己住的宫内,过了不到十二天,再找已经丢失,派人寻访,它已回到本处。这五件圣迹,有很多灵异之事,迦毕试王派五个婆罗门来用香花伺候。来观看礼拜的人,相继不绝。那几个婆罗门想保持寂静,认为财物为人所重,就订立了条规,来制止喧闹杂乱。大体上是这样的:想看如来顶骨,交税一个金钱,想要印,交税五个金钱。其余依此类推,订立了条规。条规税金虽重,观看礼拜之人,反而更多。

重阁西北有塔,不很高大,但多灵异,人们用手指头一碰,塔就摇动,连地基都摇晃,塔上的铃铛也和着响起来。

从此在东北山谷中走五百多里,来到健驮逻国。旧时叫乾陀卫,讹。在北印度境内。

健驮逻国

健驮逻国,东西一千多里,南北八百多里。东临印度河。此国的大都城叫布路沙布逻,方圆四十多里。王族绝了嗣,役属于迦毕试国。城乡空荒,居民稀少,宫城一角有一千多户。庄稼繁盛,花果茂密,多产甘蔗,又产石蜜。气候温热,没有一点霜雪。人性怯懦,爱好学习经典艺文,多崇拜外道,少信佛法。自古以来,印度国

内作论的大师如那罗延天、无著菩萨、世亲菩萨、法救、如意、胁尊者等都出生在这里。和尚寺庙有一千多所,摧残荒废,破烂萧条,那一些塔多有倒塌。外道神庙有一百多。外道信徒杂居此地。

王城内东北有一个故基。是古时安置如来佛钵的宝台。如来涅槃之后,钵传入此国,经过了几百年,被人虔诚供养,(后来)流传很多国家,现在波剌斯。

卑钵罗树及迦腻色迦王大塔

城外东南八九里有一棵卑钵罗树,高一百多尺,枝叶繁茂、浓阴四布。过去四佛都曾在树下坐过,现在还有四佛的坐像。贤劫之中,九百九十六个佛都要坐在这里。在冥冥中有神灵保护,有神异的力量潜伏着。释迦如来在这棵树下面南而坐,对阿难说:"我去世以后四百年时,有一个国王出世,名叫迦腻色迦。在南边不远建立一座塔,我身上所有骨、肉的舍利多存其中。"

卑钵罗树南有一座塔,是迦腻色迦王建立的。迦腻色迦王在如来涅槃的第四百年,膺天运做了皇帝,统治赡部洲,不相信罪与福,轻蔑诋毁佛法。到草泽打猎,遇上一只白兔,王亲自追赶,到了这里,忽然消失不见。看见一个放牛童子,在林子里树间作小塔,高三尺。王说:"你做这个干嘛?"牧童回答说:"从前释迦佛曾经预言:"将有一个国王在此地建塔,我身舍利多藏其中。大王前世有圣德,名符预言,神仙功德,殊胜福迹,此时就要实现。所以我现在先给你提一个醒。"说完了这话。忽然不见。王听了这话,心里倍加高兴,自负名字为大圣所预言,因而心里萌发纯正的信仰,深敬佛法,围着小塔,又建了一座石塔,想用自己的功德力量把小塔盖住,随着石塔逐渐加高,小塔总是高出三尺,这样增高下去,一直到超过四百尺,塔的基础方圆有一里半,塔基共有五级,整个塔高一百五十尺,这才把小塔覆盖住。王心里欢喜,又在上面建筑了二十

五层镀金铜盘,把一斛如来的舍利贮存在里面,虔心供养。刚建完毕,看到小塔在大塔基的南角下伸出来了一半。王心里不耐烦,就把它丢开,它于是就留在塔第二级下石基中,露出半身,另一个小塔又在这个地方出现。王垂头丧气地叹道:“哎呀!人事容易迷惘,神功却又难遮掩,神灵护持的东西,我们生气又有什么用!”他又惭愧又害怕,承认了自己的错误,回了家。那两个塔,现在还有。有生了病想祈求康健痊愈的人,涂上香,撒上花,诚心诚意拜倒在神灵脚下,多蒙神祐治好了病。

大塔周近诸佛像

大塔东面石阶南边雕上了二座塔,一高三尺,一高五尺,规模形状同大塔一样。又雕了两尊佛像,一高四尺,一高六尺,模拟的是佛在菩提树下盘腿打坐像,日光照上,金色耀目,阴影渐渐移去,石头纹变作青绀色。听老人们说:几百年前,石基的空隙里有金色蚂蚁,大的像指头,小的像麦粒,同类的聚集在一起,咬啮石壁,咬出来的纹理好像雕刻一般,搀上金沙作成了这个像,现在还留存着。

大塔石阶南面有画的佛像,高一丈六尺,从胸膛以上,出现了两个身躯,胸膛以下则是一个身躯。听老年人说:从前,有一个穷人,靠卖力气来过日子。他得到了一个金钱,愿意用它来造佛像。来到塔这里,对画工说:“我现在想画如来佛的妙相,我这里有一个金钱,做为酬金,还很不够,但是早已立下心愿,耿耿于怀,无奈贫穷没钱。”这时画工看到他的至诚,不再谈论价钱,答应他一定画成。又有一个人,情况同前一个一样,他也拿着一个金钱,来到这里,求画佛像。此时画工接受了二人的钱,找了一个图画妙手,共同画成一像。那两个人同一天来到这里拜佛,画工于是把同一个像指给他二人看,并且说道:“这就是你们要求作的佛像。”二人相

向看了一看,心里好像有点疑惑。画工知道他俩心里疑虑,对他俩说:“你们思虑那么久干嘛?我接受的东西,一点也不少。如果我说的不是谎话,这像一定会变。”话声未了,像就显了灵异,身子分开,影子却联结在一起,光明辉耀。两个人心悦诚服,坚定了信念,非常高兴。

大塔西南一百多步,有白石佛像,高一丈八尺,面向北站在那里,这佛像很有灵异,常常大放光明。有一次有人看到像在夜里出来行走,围绕着大塔转圈。近来有一群贼想进去偷盗,像走出来迎贼,那一群贼吓得逃跑了,像又回到原来的地方,像从前一样站在那里。这一群强盗因而改过自新,在城乡游行,向远近的人宣告这一件事。

大塔左右,有小塔一百多,像鱼鳞一样,挤在那里。佛像装饰美丽,穷极工巧,神妙的香气,特异的声音,常常可以闻到、听到。有时看到仙人或者圣贤,绕塔而行。这一座塔,根据如来佛的预言,焚烧七次,再建七次,佛法方才消灭。本地人说:“成坏已经三次,我初到此地,塔刚被火烧,现在重建,尚未建成。

迦腻色迦王寺院与胁尊者、世亲、如意遗迹

大塔西面有一所古老的寺庙,是迦腻色迦王建造的。有多层的楼阁,高台上有层层房屋,一层层的高台,一间间深邃的屋宇,表彰并召请高僧,诚敬地表彰他们的功德。现在庙宇虽已坍塌,仍然可以称之为奇工。和尚很少,都学小乘。自从建庙起,常常出现一些奇人,有些写作经论,有些证得了圣果,淳洁的风气至今尚存,高尚的德操并未消泯。

第三层楼上有波栗湿缚,大唐语言是胁尊者的房子,久已毁坏,仍有标志。从前,尊者是一个婆罗门师,年届八十,出家穿上袈裟。城中的少年讥笑他说:“傻瓜老朽,智慧何等浅薄!谈到出家,不外

有两件事：一是生禅习定，二是念经。可你现在已经衰老，没有办法再进取，在高尚的人中滥竽充数，光知道吃饱饭。”此时胁尊者听到讥诮，便告诉那些人同时也是对自己发誓说：“如果我们不能理解三藏道理，断不了三界欲，得不到六神通，不能具备八解脱，我决不让自己的胸膛碰到席子！”从那以后，唯恐时间不够，散步静坐，住立都在思维，白天钻研教理，夜里静虑凝神，一直干了三年，学通三藏，断三界欲，得三明智，为时人所敬仰，给他起名叫胁尊者。

胁尊者屋东有老房，世亲菩萨在这里写《阿毗达磨俱舍论》，人们尊敬他，把屋封起，作上标志。

世亲屋南五十多步，在第二层楼上，末笯曷剌他大唐语言是如意论师在这里著《毗婆沙论》。论师是在佛涅槃后一千年中出生。少好学，有才善辩，名声远扬，和尚和俗人都倾心崇拜他。当时室罗伐悉底国毗讫罗摩阿迭多王大唐语言是超日威风远被，统治诸印度，每日用五亿金钱布施给穷困幼而无父老而无子者。管财政的大臣害怕国库用光了，对国王谏道：“大王的威名远被外国，恩泽惠及昆虫，我请你更增五亿金钱，赠给四方的穷人。国库空了，再增加税收，这样聚敛不停，必将怨声播扬，皇上有周给之恩，臣下却被骂做不恭。”国王说：“把多余的钱聚积起来，给那些缺钱的人，并不是我自己奢侈乱花国家的钱。”于是又加了五亿，给那些穷人。以后出去打猎，追赶一只野猪，野猪失了踪，有人能找到，就赏了一亿钱，如意论师让人剃一次头，就赏了一亿金钱，他那国家的史臣就这样记录下来。国王见别人胜过了自己，便以为耻辱，心里常怏怏不快，想当众污辱如意论师。于是召集了一百位有大学问的各派学者，下令说：“想要收视反听，到真境里去遨游，但是现在各种学说纷纭复杂，想信仰哪一种学说，也都不知道。现在我考一下孰优孰劣，然后专心一志地去遵奉。”到了聚集起来讨论的时候，国王又下命令说：“外道的那些论师都是英俊之士，沙门和尚应当精通佛教

教义。如果你们胜了,我就崇敬佛法,败了我就杀和尚。"于是如意向外道辩难,九十九个人已被辩败,只剩一个人,如意根本瞧不起他。因此就热烈论辩起来,如意谈到火与烟。国王同外道大声叫嚷起来:"如意论师话里有错误。先有烟,后有火,这是平常的现象。"如意虽然想再解释,但没有人肯听。被众人凌辱,他以为耻,于是自己咬断舌头,写字告诫徒弟世亲说:"在外道徒党中,没有法子谈微言大义;在一群糊涂人中间,没有法子辨别正论。"写完死去。过了不久,超日王丢掉国家,继位的王上应天运,表彰英贤。世亲菩萨想雪掉前耻,来对王说:"大王靠自己的圣德登基为王,为一切众生做后援。先师如意学问达到穷究玄奥义理的地步,可是前王对他有旧仇,当众挫败了他的高名。我承先师教导,很想报原先的仇恨。"这个国王知道如意是一个哲人,又称美世亲的良好的操行,就召集那些与如意辩论过的外道,世亲把以前的论旨又重述一遍,外道认输退出。

布色羯逻伐底城与诸遗迹

从迦腻色迦王寺院向东北走五十多里,渡大河,来到布色羯罗伐底城,方圆十四五里。居民稠密,大街小巷连在一起。城西门外有一个外道神庙,天神塑像威严,常常显灵。

城东有塔,是无忧王建造的。就在过去四佛说法的地方。古代佛教圣贤施展神通,从中印度来到这里教化众生的实在很多。伐苏蜜咀罗大唐语言是世友。旧时叫和须蜜多,讹。论师写《众事分阿毗达磨论》就在这里。

城北四、五里有一座古寺院,天井屋宇都已荒凉,和尚很少,但全都学习小乘法教。达磨咀罗多大唐语言是法救。旧时叫达磨多罗,讹。论师在这里写《杂阿毗达磨论》。

寺院旁边有塔,高几百尺,是无忧王建造的,雕刻木头,彩绘石

头，简直不像是人工所造。从前释迦牟尼生为国王，修菩萨行，为了满足众生的愿望，不知疲倦地在布施，把自己身体舍掉，像舍掉一件东西一样，在这个国里为王一千生，在这个胜地一千生舍掉自己的眼睛。

舍眼处东边不远，有两座石塔，各高百余尺。右边的是梵王所立，左边的是天帝[3]所建，都用奇妙珍宝来加以装饰。如来涅槃后，珍宝变为石头，塔基虽然倾陷，仍然很高。

从梵王、天帝塔向西北走五十多里，有一座塔，如来在这里教化鬼子母，让她不再害人，因此这个国的风俗是到这里来祭祀求子。

从教化鬼子母的地方向北走五十多里，有塔，商莫迦菩萨旧时叫睒摩菩萨，讹。恭行孝道，奉养盲父母，在这里采果，遇到国王游猎，误中毒箭，他的至诚感动了上天，天帝给他涂上药，他的德行感动了神明，不久就复活了。

跋虏沙城

从商莫迦菩萨被害处向东南走二百多里，来到跋虏沙城。城北有塔，苏达拿太子大唐语言是善牙把父王大象施舍给婆罗门，受到谴责，被贬逐，他自愿离开国人，出了城门，在这里告别。旁边有寺院，有五十多个和尚，都学小乘。从前伊湿伐罗大唐语言是自在论师在这里写《阿毗达磨明灯论》。

跋虏沙城东门外有一个寺院，有和尚五十多人，都学大乘。有塔，是无忧王建造的。从前苏达拿太子被放逐到弹多落迦山旧时叫檀特山，讹。有婆罗门乞求他的男女孩子，在这里卖掉。

弹多落迦山及其他

跋虏沙城东北二十多里，到了弹多落迦山。岭上有塔，是无忧

王所建,苏达拿太子在这里隐居。旁边不远有塔,太子在这里把男女孩子施舍给婆罗门,婆罗门打他的男女孩子,流血染地,现在草木还带着红色。岩间石室,是太子和妃子坐禅之处。山谷中林树把枝条垂下,好像是帷帐,都是从前太子游息的地方。旁边不远,有一座石庐,是古代仙人居住的地方。

从仙庐向西北走了一百多里,越过一座小山,到了大山,山南有寺院,和尚寡少,都学大乘。旁边有塔,无忧王所建,是从前独角仙人居住的地方。仙人被淫女引诱,乱了道行,失掉神通,淫女骑在他肩上,回到城里。

从跋虏沙城向东北走五十多里,到了一座高山。山上有青石的大自在天[4]妇像,就是毗摩天女[5]。听本地人说:这一座神像,是自然生出来的。灵异很多,祈祷的人也多。印度诸国求福请愿,贵贱都来,远近同到,有愿意见神形的人,至诚专心,绝食七天,或者可能见到,所祈求的东西多能如愿。山下有大自在天庙,涂灰外道在这里虔敬祭拜。

乌铎迦汉荼城

从毗摩天庙向东南走一百五十里,到了乌铎迦汉荼城,方圆二十多里,南边濒临信度河。居民富乐,宝贵稀有之货充盈,各方珍异,多集于此。

娑罗睹逻邑及波你尼仙

从乌铎迦汉荼城向西北走二十多里,来到娑罗睹逻邑,是写《声明论》波你尼仙[6]本生处。远古之初,文字很繁复,经过了劫的破坏,世界空虚,长寿的诸天神,降到凡间,教导老百姓,由于这个缘故,就产生出来了文籍。从那以后,越来越多。梵王、天帝随顺时俗作出规范。各个教派的仙人,各制文字,人们互相传袭,受到

传授,竞相学习,学者白白用力,仍然难以详细探究。人寿一百年时,有波你尼仙,生而知之,博求物理,怜愍时代浇薄,想除掉浅浮虚伪,删去繁杂琐碎,到处游方问道,遇到自在天,告诉他自己写作的想法。自在天说:"真好啊！我要保祐你。"仙人受到教导回来,于是深思熟虑,搜罗各种词儿,写成了字书,共有一千颂,每颂三十二个音节,探究今古,总括文字和语言。写成稿子,封呈国王,国王异常重视,下令全国,让人民普遍学习,有背诵流利的,赏一千金钱,所以师傅传授徒弟,盛行当世。因此这个城中的婆罗门们,都极有学问,极有才智,博通物理,识见高强。

娑罗睹逻邑中有一座塔,这是罗汉教化波你尼仙弟子之处。如来死后,将及五百年,有大罗汉自迦湿弥罗国游化来到这里,看到一个婆罗门用棍子打一个孩子。这时候罗汉对婆罗门说:"为什么折磨这个孩子?"婆罗门说:"我让他学《声明》,学业没有随时进步。"罗汉和颜悦色地笑了起来。老婆罗门说:"当和尚的应该胸怀慈悲,对万物都要有同情心,你现在笑了起来,我愿意听一听是什么原因"。罗汉说"说起来很难,恐怕引起你的深深疑虑。你听说过波你尼仙写作《声明论》来教育后世这件事吗?"婆罗门说:"他是本城的人,后来的人敬仰他的德行,给他塑的像还在。"罗汉说:"现在你这个孩子,就是那个仙人。由于记忆力强,学习世俗典籍,只讲异说,不谈真理。神智白白用掉,在生死轮回中,流转不停。由于还有一点剩余的功德,生为你的爱子。可是俗典文辞,白白费力不讨好,怎么能比得上如来圣教那样带来冥福和智慧呢?从前南海岸边有一棵枯树,五百蝙蝠住在树洞里。有一群商人停在树下。这时候正在刮风,天气又冷,人们都又饿又冷,他们找了一些木头,在树下点起了火,烟和火焰越来越旺,把枯树引着。这时商队中有一个商人,午夜以后,诵读《阿毗达磨藏》。那些蝙蝠虽为火所困,爱好诵佛经的声音,强忍着不出来,结果都烧死了,根据所获功德

转生,都变成了人,他们出家修习,由于听到诵经的声音,他们都聪明有智慧,都成了阿罗汉,成为世间的福田。近来迦腻色迦王同胁尊者召集五百圣贤,在迦湿弥罗国作《毗婆沙论》,这些就是枯树中的五百个蝙蝠。我虽然不行,也是其中之一。从这里可以看出优劣不同,有飞有伏,也不一样。你的爱子,请你让他出家。出家的功德,用语言是说不完的。”阿罗汉听完了这些话,显示了自己的神通,忽然消失不见。婆罗门心里非常钦佩信仰,赞叹羡慕半天,原原本本告诉四邻,于是就听任儿子出家修道,从此改变了信仰,崇拜佛教三宝,乡里的人也为他所感化,信了正教,到现在越来越虔诚。

从乌铎迦汉荼城向北走,爬山涉水,走了六百多里,到了乌仗那国。大唐语言是苑。从前轮王的苑囿。旧时叫乌场,或者叫乌荼,皆讹。在北印度境内。

卷　三

乌仗那国

乌仗那国,方圆五千多里。高山和深谷一个接一个,大河和沼泽都联在一起。虽然也种庄稼,但土地不肥沃,产量不大。多产葡萄,甘蔗很少。这里出金和铁,宜于种郁金香,林木郁郁,花果繁茂。寒暑和畅,风调雨顺。人性怯懦,民情诡诈。好学但不专,以念咒为业。多穿白毛布,其余的衣服很少。语言虽异,但同印度大致相同。文字和礼节也互相有密切的关系。崇拜佛法,敬信大乘。在苏婆伐窣堵河两岸,从前有一千四百所寺院,多半荒芜。从前有一万八千和尚,现在逐渐减少。都是学习大乘,以坐禅为业。他们喜欢诵读经文,但不探究涵义,戒行谨严,特别擅长念咒。至于戒

律古来相传有五部：一、法密部，二、化地部，三、饮光部，四、说一切有部，五、大众部。有外道神庙十多所，外道杂居。国内有四五座坚城，但国王多住在瞢揭厘城。此城方圆十六七里，居民稠密。

忍辱仙遗迹

瞢揭厘城东四五里有大塔，灵瑞很多，如来佛从前是忍辱仙人，在这里被羯利王大唐语言是斗诤，旧称哥利，讹。割截肢体。

阿波逻罗龙泉及佛遗迹

从瞢揭厘城向东北走二百五六十里，入大山，来到阿波逻罗龙泉，这里是苏婆伐窣堵河的源头。水向西南流出，春夏都冷冽，晨夕飞腾雪涛，像虹那样五彩缤纷，光辉四流。这条龙，在迦叶波佛时转生为人，名叫殑祇，他深通咒术，禁止恶龙，不让它下暴雨，国人靠着他积蓄了余粮。那许多老百姓感恩怀德，每家出一斗谷送给他。年深月久，有的人逃避税粮。殑祇生了气，发愿生为毒龙，用暴风骤雨，来损伤庄稼。死了以后，生在此地为龙。从泉里流出了白水，损害庄稼。释迦如来心怀大慈大悲来治理世界。可怜这国的人民独遭这样的灾难，施展神通来到此地，想感化暴龙。执金刚神用杵捣击山崖，龙王震惊，出来归依佛门。听佛说法，心纯净，悟至道，如来于是就制止它不要损害庄稼。龙说："我所吃的东西，都依赖别人田中所收庄稼。现在蒙你教导，但恐怕难于存活，请允许我十二年收一次粮储。"如来理解它的意思，出于怜悯允许了它。所以现在每十二年遭一次白水灾。

阿波逻罗龙泉西南三十多里，水北岸大而扁平的石上，有如来佛脚踩的痕迹。随人的福力不同，丈量起来，有长有短，如来佛在这里降伏了恶龙以后留下这个足迹走掉。后人在上面垒石为室，远近的人都竞相到这里来，用花和香供养。顺流而下三十多里，来

到如来洗衣石上,袈裟的纹理好像刻上的一样,焕然可见。

醯罗山

从懵揭厘城向南走了四百多里,到了醯罗山。谷水向西流去。逆流向东走,各种花果,盖满了山涧,爬满了山崖,山峰上岩石危险,山谷曲曲折折,有时听到喧闹说话的声音,有时候听到乐声,方石头像床一样,好像是人工做成,一块接一块,布满了崖谷,这是从前如来佛为了听到半颂旧时叫偈,梵文的简写。或者叫偈佗,梵音的误读。现在根据正确的发音,应该是伽他。所谓伽他,大唐语言是颂,每一颂共三十二个梵文音节。的佛法而舍命的地方。

摩诃伐那寺院

从懵揭厘城向南走了二百多里,大山旁边,来到摩诃伐那大唐语言是大林寺院。古时如来修菩萨行,名萨缚达多王大唐语言是一切施。为了逃避敌人,放弃了回家,偷偷来到这里,碰到一个穷婆罗门,向他乞讨。他失掉王位,没有什么东西可以布施,于是让那个婆罗门把自己捆起来,送到敌王那里,可以得到赏赐,这就算是自己的布施。

摩愉寺院

从摩诃伐那寺院西北下山走三四十里,到了摩愉大唐语言是豆。寺院。有一座塔,高百余尺。旁边的大方石上,有如来佛踩的足迹。从前佛踩在这块石头上。放出亿万条光线,照亮了大林寺院,给那些人和神说本生故事。那座塔基下面,有一块石头,色带黄白,常常油腻腻的,从前如来佛在这里修菩萨行,为了听到正法,在这里析出自己的骨头来书写经典。

尸毗迦王本生故事

摩愉寺院西六七十里，有塔，是无忧王建造的。从前如来修菩萨行，名为尸毗迦王，大唐语言是为与，旧称尸毗王，略。为了想成佛，在这里用刀割自己的身躯，从老鹰那里赎取鸽子。

萨裒杀地寺等及佛本生故事

从赎鸽子处西北走了二百多里，进入珊尼罗阇川，来到萨裒杀地大唐语言是蛇药。僧院。有塔，高八十多尺。从前如来转生为帝释，碰到歉年，瘟疫流行，医疗无用，路上死人一个接一个，帝释心里可怜，想设法救济，于是摇身一变，成为一条大蟒，死后尸骨横卧河谷中，在空中发声遍告，听到的人又感激又高兴，相率往那里跑，蟒身上的肉，随割随生，既解了饿又治了病。旁边不远有苏摩大塔。从前如来佛转生为帝释，正碰上瘟疫流行。他可怜众生，自己变成苏摩蛇，只要吃到他的肉，就没有不康健高兴的。珊尼逻阇川北面石崖边上，有塔。病人来祷告，很多都蒙神祐好了病。如来从前转生为孔雀王，同它那一群孔雀飞到这里，又热又渴，却找不到水。孔雀王用嘴啄石崖，泉水从石中涌出。现在就变成了水池，喝水洗浴都可以治病。石上还有孔雀的脚迹。

上军王塔

从懵揭厘城向西南走六七十里，在大河东边有塔，高六十多尺，是上军王建造的。从前如来将要涅槃，告诉大家："我涅槃以后，应该给乌仗那国上军王一份舍利。"后来诸王想平均分配，上军王后到，诸王对他有鄙视的议论。这时候，神仙们和人们宣布了如来的遗言，于是他才同别人一样分得舍利，带回本国，恭敬营建(以贮舍利)。塔旁大河边上，有大石，状如象。从前上军王用大象把

舍利驮回,来到此地,象忽然发怒倒地死去,变成一块石头,就在旁边建造了一座塔。

赤塔、奇特塔及观自在菩萨精舍

从憎揭厘城向西走了五十多里,渡大河来到卢醯呾迦大唐语言是赤塔,高五十多尺,是无忧王建造的。从前如来修菩萨行,当了大国王,名叫慈力,在这里刺身出血喂五个药叉。[7]旧时叫夜叉,讹。

从憎揭厘城向东北走了三十多里,来到遏部多石塔,高四十多尺。从前如来给那些人和天神说法开导,如来去后,石塔从地里涌出,老百姓崇敬,供养香花不绝。

从石塔西渡大河,走了三四十里,来到一个精舍,里面有阿嚩卢枳低湿伐罗菩萨像。大唐语言是观自在。把字母合起,把声音连起,就像上面的梵语;把字母断开,把声音分散,就是"阿嚩卢枳多",译为"观"。"伊湿伐罗",译为"自在"。旧译光世音,或观世音,或观世自在,都是错误荒谬的。威灵暗中起着作用,神异的奇迹谁都能看到,和尚一个接一个地赶来,不断地有人供养。

蓝勃卢山龙池及乌仗那国王统传说

从观音菩萨像向西北走一百四五十里,来到蓝勃卢山。山顶上有龙池,方圆三十多里,烟波浩渺,水清如镜。

从前毗卢择迦王去伐释种。有四个人抗拒大军,宗族亲眷都被赶走,各自分头逃命。其中之一的释种,走出国都以后,跋涉疲劳,半路上停了下来。这时有一只大雁飞到他面前,他看到雁驯顺可狎,于是就骑到它身上。那只雁飞了起来,落到这大池边上。释种游于空中,远远地跑到外国来,迷了路,在树荫下不脱衣冠而睡。池中龙王的少女在水边游览,忽然看到释种,害怕自己的龙形不妥,摇身变成人形,走上前去摸他。释种惊醒,于是对她说道:"我

是一个出门在外的可怜的人,为什么这样亲昵?”于是就献殷勤,强迫龙女同他野合。女子说:“父母如有训示,我诚敬遵奉。现在虽蒙你爱怜,还没得到父母之命。”释种说:“山谷深暗,你家在何处?”女子说:“我是这池中的龙女。敬闻你们种族流离逃难,幸而由于出来游览,我冒昧来安慰你的劳弊。你命令我同你野合,我没听到父母之命,何况我由于积祸,生为龙身,人畜异途,我不能干那种事。”释种说:“你答应我,我才能满足心愿。”龙女说:“我听你的话,你叫我干什么我就干。”释种发誓说:“用我所有的一切阴德的力量愿此龙女变成人形。”他的福力感动了神,龙就变了形。既然得到人身,心里非常庆幸喜悦。她感谢释种说道:“我积累了祸殃之运,在低级生物中转生不息。幸而蒙你的照顾,你的福力加到我身上,远劫以来的坏身躯,一下子改变了。想报你的大德,即使粉身碎骨也报不过来,心里想同你谐好,但怕人闲言闲语,我愿意禀告父母,然后成礼。”龙女回到池内,禀告父母说:“今天出去游览,忽然逢到一个释种。由于他的福力感动神仙,把我变成了人。我心里想同他好合,我现在冒昧把事实陈明。”龙王心里喜欢转生为人,也重视圣族,于是允许了女儿的请求。他走出池来对释种说道:“你不遗弃我们这非人的种类,降尊迁就卑下。希望你到我家来,我把女儿送给你,为你洒扫。”释种接受了龙王的邀请,到了他家里。于是就在龙宫之内亲迎备礼,享受新婚的快乐,痛痛快快地欢乐起来。释种看到龙的形状,心里又怕又恶心,想辞别出来。龙王挽留说:“千万不要远远地舍掉我们,你就在附近住下来吧,我会让你占据疆土,称皇帝,统辖大臣和人民,而且国祚绵长。”释种推辞说:“我不敢这样奢望。”龙王把宝剑放在箧子里,用上好的白羊毛布盖在上面,对释种说:“我愿你拿着这毛布献给国王。国王一定会亲自接受你这远方来人的贡品,你可以在这时刺杀国王。这样占据了他的国家,这不是很好吗?”释种接受了龙王的教导,就前去献贡品,

乌仗那王亲自去接白毛布,释种抓住他的袖子用剑刺他。侍臣、卫兵在朝堂上又叫又乱,释种挥剑告诉他们说:“我手里拿的剑是神龙送的,用它来杀后来降伏的人、不肯臣服的人。”他的神武使那些人害了怕,公推他做了皇帝。他于是针对原来的弊病立下了统治的办法,表彰圣人,抚恤贫病。不久又带领大队人马,备上法驾,往龙宫去报命,迎龙女还都。龙女过去业果还没有完全消失,还存在着剩余的报应,每到燕息私生活时,头上就出现九个龙头。释种看了害怕,不知道怎样做才好。等到她睡着,用利刃割断她的脑袋。龙女惊醒,说:“这对你的后嗣不利,不仅我的性命稍稍受到损伤,而且你的子孙也会患头痛。”因此这个国家的王族常有这种病,虽然不是连绵不断,但有时也会发作。释种死了以后,儿子继位,就是嗢呾罗犀那王。大唐语言是上军。

上军王继位以后,他母亲眼瞎了。如来佛降伏阿波逻罗龙王后回来,从天空里降到他的宫中。上军王正出去打猎,如来就给他母亲简略地说了佛法精华。她听到圣法,眼睛复明。如来问她说:“你儿子是我的同族,他现在到哪里去了?”母说:“出去打猎,就要回来。”如来和和尚大众准备要走。王母说:“我有了福,能生育圣族的子孙,如来可怜我,又亲自降临。我儿子就要回来,请你稍候。”世尊说:“这个人是我的同族。可以听到法教而虔信觉悟,用不着我亲自教诲来启发他。我就要走了。回来请告诉他:‘如来从这里到拘尸城娑罗树中间,就要入涅槃,你应当去取舍利,自己供养吧。’”如来同和尚大众凌空飞走。上军王正游猎,远处看到宫中光辉闪耀,疑心失了火。罢猎回来,却看到母亲眼睛复明,喜而问道:“我出去不久,怎么竟有这样的祥瑞之事,能令慈母的眼睛像往常一样复明呢?”母亲说:“你出去以后,如来来到这里,我听到佛说法,眼睛遂复明。如来从这里到拘尸城娑罗树间,就要涅槃,他要你赶快去分舍利。”国王听完,大哭失声,双足顿地,昏了过去,很久

才苏醒过来,命车驾驰赴双林。到了双树间,佛已涅槃。这时诸国国王看不起边地的上军王,以舍利为宝,不想分给他。此时神众和人众重宣佛的旨意,诸王听说,就先平均分给他舍利。

达丽罗川

从懵揭厘城东北越过山谷,逆信度河而上,路途很危险,山谷冥杳。有时走绳索桥,有时牵铁链,栈道悬在空中,飞桥建筑得很险。足踏木橛,往前蹬行,走了一千多里,到了达丽罗川,这就是乌仗那的旧都。出产很多黄金和郁金香。达丽罗川大寺院旁边,有木雕的慈氏菩萨[8]像,金色辉煌,冥冥中有神异力量潜伏着。高一百多尺,是末田底迦旧时叫末田地,讹而且略。阿罗汉建造的。罗汉运用自己的神通力,携带匠人升到睹史多天,旧时叫兜率他,又叫兜术陀,讹。亲眼观看妙相,三次来回之后,才雕成这个像。自看到此像以后,佛法更向东流传。

从这里往东走,越岭穿谷,逆信度河流而上,飞桥栈道,经历了很多危险,走了五百多里,来到钵露罗国。在北印度境内。

钵露罗国

钵露罗国,方圆四千多里,在大雪山里面,东西长,南北窄。多产麦、豆,出金、银,有了金子,国家富饶。气候寒冷,人性粗暴,对于仁义很淡薄,对于礼节无所闻知。形貌粗鄙,衣服是毛布。文字同印度很相似,语言却同诸国不同。佛教寺院数百所,和尚数千人,学习不专定什么理论,戒行多滥。

从这里又回到乌铎迦汉荼城,向南渡信度河,河宽三四里,向西南流去,水清如镜,微波泛涌,水声潺潺,毒龙、恶兽在里面做了窟穴,如果带着贵宝、奇花果种和佛舍利渡河者,船多半沉没。渡河来到呾叉始罗国。在北印度境内。

呾叉始罗国

呾叉始罗国,方圆二千多里。此国的大都城方圆十余里。豪杰逐鹿,王族绝嗣。从前役属迦毕试国,近来又附庸迦湿弥罗国。土地可以说是肥沃的,庄稼很繁茂,泉水多,花果茂。气候和畅,风俗轻勇,崇信佛教三宝。寺院虽多,都已非常荒芜,和尚很少,都学习大乘。

医罗钵呾逻龙王池

大城西北七十多里,有医罗钵呾罗龙王池,方圆一百多步,水很澄清,各种颜色的荷花同时竞放,各散异彩。这一条龙,就是从前迦叶波佛时坏医罗钵呾逻树的比丘。所以今天此地请雨祈晴,必然同一个和尚同至池边,弹指慰问,所求必应。

四宝藏之一所

从龙池向东南走三十多里,入两山之间,有塔,是无忧王建造的,高一百多尺。当年释迦如来预言,将来弥勒世尊出世时,自然有四大宝藏出现,这个胜地就是其中之一。听本地人说,地震的时候,诸山都动摇,这塔周百步以内,一点不动。有一些傻瓜,妄加发掘,大地震动,人都跌倒。旁边有寺院,倾圮得已很厉害,早已没有和尚。

舍头塔

城北十二三里有塔,是无忧王所建。每到斋日,常常放光明,神花、天乐,有时能见到听到。听本地人说,近有妇人,身患麻疯,偷偷走到塔前,自己切责,礼拜并且忏悔。她看到庭宇中有许多粪和脏东西,于是就加以清除,洒扫、涂上香、撒上花,又采来了青莲

花，重新把这地来铺。她的恶病痊愈，形貌比从前更加漂亮，身上散出名香的香气，同青莲花一样香。这一个美妙的地方，如来佛从前在这里修菩萨行，为大国王，名叫战达罗钵刺婆，大唐语言是月光。他想求得菩提，割断自己的脑袋，施给别人。这样的施舍，在一千次转生中，他都去作。

舍头塔旁边有僧院，天井和屋宇都很荒凉，和尚很少。从前经部的拘摩罗逻多大唐语言是童受。论师在这里写了一些论。

南山塔和拘浪拿太子故事

城外东南，南山的背阴处有塔，高一百多尺，是无忧王太子拘浪拿被继母所诬陷挖眼的地方。塔是无忧王建造的。瞎子到这里来祈请，很多人眼睛复明。

这个太子是正后所生，仪态面貌美丽雅致，慈悲为怀，久已著名。正后死了以后，继室骄纵淫荡。她放纵自己的昏愚之心，暗逼太子同她发生不正当的关系，太子哭着自己责备自己，退身请求原恕。继母看到目的达不到，更加生气，等到国王有空时，从容说道："呾叉始罗，是国家的关键地区，不是亲生子弟，能让他驻守吗？现在，太子又仁又孝，远近闻名。由于（你）不亲近贤人，外面人有很多讥议。"王糊里糊涂地听了这话，非常喜欢她的奸谋，于是就把太子叫来，告诫他说："我继承祖先的遗业，统治天下，推进先人的事业，唯恐把大宝失掉，对不起先王。呾叉始罗是国家襟带之地，我现在命令你到那里去镇守，国事重大，人情诡诈，你不要随便进退，违反了国家大本。凡是有召命，你都要看一看我的齿印。印在我嘴里，还能有错吗？"于是太子就奉命来镇守。岁月虽然流逝，但继母却愈加忿怒。她伪造国王的制书发出，用紫泥封起来，等国王睡熟时，偷盖上了国王的齿印，派人快马加鞭送了出去，把这封谴责的书信赐给太子。辅臣跪了宣读，面面相觑，不知所措。太子问

道:“为什么悲伤呢?”辅臣说:“大王有令,写信责备太子,要挖掉你的两只眼,赶到山谷中去,听任你夫妻随时生死。虽然有这个命令,还不能就执行。现在应该再请求一次,自己捆上自己面君待罪。”太子说:“父王赐我死,我哪里敢逃避呢?齿印印在封泥上,确实无疑了。”命令旃荼罗挖出自己的眼睛。眼睛既然看不见,乞讨为生,展转流离,来到父王都城。他妻子告诉他:“这里是王城了。哎呀,又饥又寒,真难受呀!从前作王子,今天作乞丐!愿大王能垂听,谈一谈他以前给你的责罚。”于是设计,进入国王内马舍,到了下半夜,对清风而哭泣,长啸悲吟,用箜篌伴奏。国王在高楼上听到歌声,歌辞又怨又悲。心里奇怪,问道:“配着箜篌的歌声,像是我的儿子,他现在怎么到这里来了呢?”于是问内马舍,谁在那里歌啸?人们把瞎子带了来,回答国王。国王看到太子,满怀悲哀问道:“是谁害得你遭到这样的祸殃?自己的爱子丢掉眼睛,却还不知道,对那些老百姓,怎能察究呢?天哪,天哪!我的德行竟坏到这样的程度了啊!”太子悲泣,谢罪对国王说:“实在是由于我不孝,得罪了上天,某年月日,忽然奉到慈旨,我无法向您致辞,不敢逃避责任。”国王心里知道是继室干的坏事,没有去察究,就把她杀掉。此时菩提树寺院有瞿沙大唐语言是妙音。大阿罗汉,法、义、辞、乐说都毫无阻碍,具备宿命明、天眼明和漏尽明等三明。国王带着太子,对他说明了这件事,请求他大发慈悲,让他复明。这时罗汉接受了国王的请求,当天对全国人宣布说:“我将于后天,讲解妙理,每一个人带一个器皿,到这里来听法,用器皿接泪水。”于是远近都抢着来了,士女云集。此时阿罗汉说十二因缘,凡是听到说法的人,没有不悲泣的,他们用带来的器皿,承接人泪水。说法完毕,把泪水收集起来,放在金盘里面,自己发誓说:“我所说的一切,都是诸佛至理。理倘若不真,说倘有纰缪,这就算了。倘若不然,我愿以众人之泪,洗太子的盲眼,让他的眼复明,像从前一样能看东

西。"说完这话，就用泪水洗眼，眼遂复明，国王乃责备那些辅臣，诘问那些官员，或者降级，或者放逐，或者迁官，或者处死。很多豪门世族移居到雪山东北砂碛里面去。

从此向东南走，越过许多山谷，走了七百多里，来到僧诃补罗国。在北印度境内。

僧诃补罗国

僧诃补罗国，方圆三千五六百里，西面靠信度河。此国的大都城方圆十四五里，靠山据岭，险峻坚固。农民用力不多，就可以收获很多东西。气候寒冷，人性猛烈，俗尚骁勇，又多诡诈。国家没有国王主位，役属迦湿弥罗国。

城附近寺塔及白衣外道本师说法处

城南不远有塔，是无忧王建造的。装饰已经不行了，但仍然能够不断地显灵。旁边有寺院，空空的没有和尚。

城东南走出四五十里，到了石塔，是无忧王建造的，高二百多尺。有十几个水池子，照映在左右，池岸是雕石垒成的，形状都不一样。池子里水清波激，奔驰漂疾，流声潺潺，龙、鱼、水族，住在洞穴中，潜泳在深水内，四色莲花，布满清潭，百果皆具，种类繁多，花繁茂而色不同。林子和池沼互相映照，实在是游乐佳地。旁边有寺院，早已绝了和尚。

塔旁不远，有白衣耆那教外道本师悟得真理初次说法的地方，现在有封记，旁边建造了外道神祠。他的信徒行苦行，日夜精勤，没有工夫休息。本师所说之法，多半自佛经教义中窃取而来，随着不同的对象而拟定法教，而建立教规。大的叫比丘，小的叫沙弥。行动规范，法服穿着，与佛教差不多。只是稍稍留一点头发，再加上裸体，间或有穿衣服的，其特点是白色。我根据这些流派，稍加

区分。他们的天师像,也窃自如来像,衣服不一样,三十二相八十种好则没有区别。

大石门及王子舍身饲虎处

从这里又回到了呾叉始罗国北界、渡信度河,向东南走了二百多里,度大石门,从前摩诃萨埵王子在这里投身喂饿乌檡音徒。(意为虎——羡林注)。往南走一百四五十步,有石塔,摩诃萨埵可怜饿兽没了力量,走到这个地方,用干竹自刺,用血让它喝,于是兽就吃起来了。这些土地,连上草木,都微带绛色,像血染一样。人踩到这地上,好像芒刺在背,不必谈怀疑或相信,没有人不悲怆的。

舍身处北边有石塔,高二百多尺,是无忧王建造的。雕刻奇特,有时发出神光。小塔和那些石龛,要以百为计数,围绕着这个墓穴,有病的人,绕着它转,往往可以治好病。

石塔东有寺院,有和尚一百多人,都学习大乘教。从这里向东走五十多里,来到孤山,里面有寺院,有和尚二百多人,都学大乘教法。花果繁茂,泉水如镜般澄清。旁边有塔,高二百多尺,如来从前在这里教化恶药叉,让它不再吃肉。

从此向东南在山里走五百多里,来到乌剌尸国。在北印度境内。

乌剌尸国

乌剌尸国,方圆二千多里,山和土互相连接,田地窄狭。此国大都城方圆七八里。没有大君长,役属迦湿弥罗国,宜于种庄稼,花果稀少。气候温和,微有霜雪。民俗不知礼义,人性刚猛,多行诡诈,不信佛法。大城西南四五里有塔,高二百多尺,是无忧王建造的。旁边有寺院,和尚稀少,都学习大乘教义。从这里向东南走,爬上山去走危险的道路,度铁桥,走了一千多里,来到迦湿弥罗国。旧时叫罽宾,讹。在北印度境内。

迦湿弥罗国

迦湿弥罗国，方圆七千多里，四面全是山，山非常峻峭，虽然有路可通，但非常窄狭，自古以来，邻敌没有能攻伐这个国家的。此国的大都城西临大河，南北长十二三里，东西宽四五里。宜于种庄稼，花果很多，出产龙种马和郁金香、火珠、药草。气候寒劲，多雪少风。穿的是毛布和白毛布。土俗轻浮，人性怯懦。国家因为有龙保护，遂能称霸邻国。人民容貌漂亮，性情诡诈。好学多闻，邪教和正教(佛教)都信仰。寺院一百多所，和尚五千多人。有四座塔，都是无忧王所建。每塔各有如来舍利一升多。

开国传说

《国志》说：本国地方，原来是龙池。从前佛世尊在乌仗那国降伏了恶神以后，想回到中印度去，飞行来到本国上空，对阿难说："我涅槃以后，有末田底迦阿罗汉，将要在此地建国安民，大大地宣扬佛法。"如来涅槃以后的第五十年，阿难弟子末田底迦罗汉，得了六神通，具备了八解脱，听到佛的预言，心里高兴，于是来到这里，在大山岭上，宴坐在林中，显露了大神变。龙看到以后，加深了敬信之心，请求罗汉告诉他自己的愿望。阿罗汉说："我希望你能在池子里给我以容膝之地。"龙王于是就收缩了一下水，把干地奉施给罗汉。罗汉用神通让自己的身躯增大，龙王拼命缩水，池空水尽，龙反过来向罗汉请求要点地方。阿罗汉在西北给他留了一个水池子，方圆一百多里。其余龙王的枝属，分开住在一个小池中。龙王说："池子里的地都施舍给你了，愿你永远受我的供养。"末田底迦说："我不久就要进入无余涅槃，虽然想享受你的供养，怎么能办得到呢?"龙王又重新请求："五百罗汉可以都受我的供养，一直到大法消逝，大法消逝以后，我再把这个国家当成我居住的池子。"

末田底迦答应了他的请求。此时阿罗汉既然得到他的地,他就施展大神通力,建立五百寺院。从许多其他国家买来了些贱人,让他们当差,侍候和尚。末田底迦涅槃以后,那些贱人自己拥立了君长。邻近诸国瞧不起这些贱种,不同他们交亲,把他们叫做讫利多。大唐语言是买得。现在泉水已经多处泛滥。

五百罗汉僧传说

摩揭陀国无忧王在如来涅槃以后一百年登基统治大地,他的神威加到了其他民族身上。他深信三宝,爱育四生。此时有五百罗汉僧,五百凡夫僧,都是国王所敬仰的,他供养他们没有差别。有一个凡夫僧摩诃提婆,大唐语言是大天。有学问,多智慧,他仔细探求名和实,深思熟虑,写了一篇论文,道理与圣教相违,他所认识的人,都跟随着这异论邪说。无忧王不认识凡与圣,由于自己的爱好,支援他所亲的那一派。他把和尚召集到恒河边上,想把他们都沉到河里去,一齐杀掉。此时诸罗汉既然面临性命危在旦夕的局面,都施展神通,凌空而起,来到此国,栖隐在山谷之中。这时无忧王听到以后,又悔又怕,亲自来谢罪,请他们回到他的国家去。那些罗汉无论如何也不遵命。无忧王给罗汉建造了五百僧院,把这个国度施舍给众僧。

迦腻色迦王第四结集

健驮罗国迦腻色迦王,在如来涅槃以后第四百年,应运登基,王的权威一直达到远方,外国也来依附。在处理国务之余,常常诵习佛经。每天请一个和尚进宫说法,但是许多不同部派学说不同。国王非常疑惑,但又无法解决。此时胁尊者说:“如来去世,已经很久,弟子分成部派,论师也异议纷纭,都根据自己所闻所见,互相矛盾。”国王听到以后,非常感伤,悲叹良久。他对尊者说:“在下仗着

剩下的福德，遵守前人的遗绪，去圣人虽已久远，我们还算是有幸。我敢于忘掉自已的平庸无能，想使法教兴隆，随其部执之不同，而解释三藏。”胁尊者说：“大王前生行善，已经积累了很多福德，又留心佛法，这正是我的愿望。”王就传令远近，召集高僧。于是他们就从四方来集，从万里外奔驰而来，英贤聚集在一起，有大智慧的高僧来到一块。在七天以内，用四事供养。既然想讨论大法，唯恐喧杂。国王于是恭敬地向和尚说道：“已经证圣果的留下，结缚还存在的回去。”这样留下的和尚还很多。国王又宣布命令：“已证得四果者留下，只证得前三果者回去。”人还是过多。王又下令说：“具有三明，备有六通者留下，其余人回去。”然而仍然人多。又下令说：“有能在内穷究三藏，在外通达五明的就留下，其余的各自回去。”这样就得到了四百九十九人。国王想在本国集会，又以这里既热且湿为苦。他又想到王舍城大迦叶波结集的石室中去，胁尊者说：“不行！那里外道很多，异论纷纭，同他们辩论还来不及，哪里还有力量去作论呢？大家的心意是在这个国家。这个国家四周山峦坚固，有药叉把守，土地肥沃，物产丰盛，是圣贤成群结队走的地方，是灵仙游乐止息的地方。大家的意见很清楚，都说：“同意在这里。”国王此时同众罗汉从那里来到这里，建立了寺院，结集三藏，想制作毗婆沙论。此时尊者世友穿着粪扫衣站在门外边。那些阿罗汉对世友说：“你的烦恼还没有除去，你的议论荒谬。你应该离开远一点，不能留在这里。”世友说：“列位对于法没有疑滞，代佛施行教化。正在结集重大的教义，想制作正论。我虽然不敏，可也粗通微言大义，三藏那些深奥的文字，五明至理，也曾研究过，而且得到其中的旨趣。”诸罗汉说：“你不能这样说话。你要退居一边，赶快证得四果。完了再来这里，时候还不算晚。”世友说：“我看证得四果，就像涕和唾一般容易。我志求佛果，不走小路。我现在把这个丝团掷上天去，在它坠地之前，我就能证得圣果。”此时那些

罗汉又责备地说："自吹自擂，瞧不起人，你就是这样子。证得四果，诸佛所赞，你要赶快证得，去掉众人的疑惑。"于是世友就将丝团投上天空，空中诸天神接住丝团说："你应该在今世证得佛果，然后在来世再接弥勒的班，三界所特尊，四生所依赖，怎么能在这里求得这样的小果呢？"此时那些罗汉看见这事，承认错误，推选有德，请世友为上座，只要有疑义，都请他裁决。这五百个圣贤，先写成了《邬波第铄论》十万颂，旧时叫优波提舍论，讹。解释《素呾缆藏》旧时叫佟多罗藏，讹。（《经藏》——羡林注。）其次又写成《毗奈耶毗婆沙论》十万颂，解释毗奈耶藏。旧时叫毗那耶藏，讹。（律藏——羡林注。）最后写成《阿毗达磨毗婆沙论》十万颂。解释阿毗达磨藏。或者叫阿毗昙藏，略。（《论藏》——羡林注。）一共三十万颂，九百六十万言，完整解释三藏，为千古示范，对教义的主体和分支都彻底研究，对其深浅也完全探讨，大义重明，微言再显，广泛流传，后进的人依赖于它。迦腻色迦王于是把赤铜铸成铤，把论文刻在上面，用石函封起来，建立塔，把铜铤藏在里面，命令药叉神加以守护，不让外道把此论携出。谁要想学习，就在里面受业。于是大功告成以后，率军回到自己的首都。走到此国的西门外，面向东跪在地下，把这个国家全部施舍给和尚。

雪山下王讨罪故事

迦腻色迦王死了以后，讫利多种又自己称王，他们斥逐僧徒，毁坏佛法。睹货逻国的呬摩呾罗王，大唐语言是雪山下。祖先是释迦族。在如来涅槃后第六百年，保持住疆土，嗣位为王，他倾心于佛地，寄情于法海。听说讫利多毁灭佛法，他召集了国中勇士三千人，伪装为商旅，带着很多宝货，暗藏兵器，来到此国，这国的国王特别加以待客之礼。雪山下王在商旅里面又加选择，得五百人，勇猛多谋，各自袖着利刃，都拿着重宝，亲自带着这些礼物，拿来献给

国王。此时雪山下王脱掉帽子,就座坐下,讫利多王吓得手足无所措,雪山下王斩其首,号令群臣说:"我是睹货逻国雪山下王。我气愤这个贱种公然施行暴政,所以现在把这个罪犯杀死。你们这些老百姓并没有罪过。"然而却把这国的宰相大臣迁到另外一个国家去。平了此国以后,他召集和尚,恭敬建造寺院,同以前一样和睦相处。他又在此国西门外,面向东跪在地上,把这些施舍众和尚。

那个讫利多种因为屡次由于和尚的缘故而覆灭宗祀,世世积怨,仇恨佛法。岁月既久,又自己称王。所以这个国家不甚信佛,对外道庙宇,却特别留意。

佛牙寺院及传说

新城东南十余里,在故城以北,大山向阳的一面,有一座寺院,有和尚三百多人。那里的塔中有佛牙,长大约半寸,颜色黄白,到了斋日,时时放出光明。从前讫利多种族灭佛法的时候,和尚被遣散,各自分居。有一个和尚漫游诸印度,礼拜佛迹,表示其诚心。后来听说本国已经平定,赶快回来,路上遇到一群大象,在草泽中横行,奔驰狂吼。和尚见到,爬上树去躲避。这时候,群象一齐跑到这里,争着吮吸池水,洗灌树根,又共同努力把大树又推又掘,大树于是就倒下。象捉到和尚,把他驮到大林中,有病象生疮痛得躺在那里,象把这个和尚的手引到象痛的地方,原来是枯竹刺了进去。和尚于是拔出竹刺,敷上药粉,撕下自己的衣裳,把象脚裹起来。另外有一只大象,拿了一个金盒子,递给病象,病象拿到以后,转送给和尚。和尚打开一看,乃是一颗佛牙。诸象围住了他,和尚无法走出。明日吃斋的时候,大象各持异果,供他吃中饭。吃完,又把和尚驮出大林,到了数百里外,才放下他,各跪拜而去。和尚到了国的西界,渡过一条水流迅速的河,到了中流,船眼看就要翻。同船的人互相说道:"现在翻船,灾祸来自和尚,沙门[9]必然有如来

舍利,那些龙想来抢夺。”船主检查了一下,果得佛牙。此时和尚举佛牙低头对龙说道:“我现在把它交给你,不久来取。”于是就不再渡河,回船上岸,看着河叹道:“我没有制龙的法术,受到龙这畜类的欺负!”他又回到印度去学习禁龙法。三年以后,又回本国,来到河口,正在设坛,那条龙就捧着佛牙盒递给和尚。和尚拿回来,在这里建造寺院,供奉佛牙。

小寺院及众贤论师遗迹

寺院南十四五里,有小寺院,里面有观音菩萨立像,如果有人誓死绝食期能见到菩萨,像中就出现妙色的身躯。

从小寺院向东南走了三十多里,到了大山,有旧寺院,规模宏伟壮丽,但已荒芜不堪。现在只在一个角上有一座小阁楼,有三十几个和尚,都学习大乘教法。从前,僧伽跋陀罗大唐语言是众贤论师在这里写作《顺正理论》。寺院左右的那一些塔里面,有大罗汉的舍利。野兽、山猴采花供养,年年不间断,好像受到人的指令一般。然而这山里面有很多灵迹,或者壁横着断裂,或者峰上留有马迹。所有这一些形状,都极奇异,都是罗汉、沙弥在一起游戏时,用手指头摩画,骑马往来造成的。这样的遗迹,难以详述。

索建地罗论师及象食罗汉遗迹

佛牙寺院东十余里,北山崖间,有小寺院,从前索建地罗大论师在这里写作《众事分毗婆沙论》。小寺院中有石塔,高五十多尺,是阿罗汉遗下的舍利。从前有一个罗汉,身躯高大,他吃的喝的东西,同象一样多。当时的人讥笑他说:“光知道吃饱,怎么会知道是非?”罗汉将涅槃时,告诉诸人说:“我现在不久将取得无余涅槃,我想讲一讲自己证得的妙法。”众人听了,对他更加讥笑,都来到这里,一同看一看结果如何。此时阿罗汉对诸人说:“我现在给你们

说我本身的因缘。在这个身躯以前,由于业报得到了象的身躯,在东印度,住在王的内象圈中。此国有一个和尚。远游印度,寻求圣教的经论。这时候国王把我施舍给了和尚。我驮着佛经,来到这里。过了不久,我就死去。驮经获得的福力使我转生为人,又受到余下的福德的影响,我早就披袈裟当了和尚。我努力寻求出离轮回,没有工夫安居,我得六神通,断了三界欲。然而我的饭量,仍然照旧,常常自己控制食量,只吃到三分之一饱。"他虽然这样说,人们还是不信。他就升入虚空,入了火光定,身上冒出了烟焰,进入涅槃,剩下舍利坠下,就建塔来贮存。

圆满与觉取论师遗迹

从王城西北走了二百多里,来到商林寺院,布刺拿大唐语言是圆满论师在这里写作《释毗婆沙论》

从城向西走了一百四五十里,到了大河以北,接连着大山之南,来到大众部寺院,有和尚一百多人。从前佛地罗大唐语言是觉取。论师在这里写作大众部《集真论》。

从此向西南走,爬山历险,走了七百多里,到了半笯奴故反蹉国。在北印度境内。

半笯蹉国

半笯蹉国,方圆二千多里。山多河多,田地窄狭,按时播种庄稼,花果繁茂,多产甘蔗,没有葡萄,庵没罗果、乌谈跋罗、茂遮等果,家家种成林子,因为珍爱这些果子的味道。气候温热,风俗勇烈。衣服穿着,多用毛布。人的本性质朴正直,敬信佛教。有寺院五所,多已倾倒荒废。没有国君,役属迦湿弥罗。城北寺院和尚很少。寺院北有石塔,有很多灵异。

从这里向东南走四百多里,来到曷逻阇补罗国。在北印度境内。

曷逻阇补罗国

曷逻阇补罗国,方圆四千多里。此国的大都城方圆十多里。非常险要坚固,山和土山很多,平原窄狭,土地生产不丰。土地情况和气候与半笯蹉国相同。风俗猛烈,人性勇敢。此国没有国君,役属迦湿弥罗国。寺院十所,和尚很少。外道神庙一所,异教徒很多。从滥波国一直到这个国家,人民形貌粗鄙,性情粗暴,语言平庸鄙陋,礼义轻薄,不是印度的本土,乃是边疆鄙俗之地。

从此向东南走,下山,渡河,走了七百多里,来到磔迦国。在北印度境内。

注　　释

〔1〕梵天:又称大梵天。印度婆罗门教和印度教的三大主神之一,主管创造。佛教却只把他看成是护法神。

〔2〕无忧王:又译作阿育王或阿输迦王。古印度摩揭陀国孔雀王朝的著名国王,在位时间在公元前三世纪中叶。他用武力基本上统一了除半岛南端以外的印度全境。传说他后来信仰了佛教,是佛教的积极宣传者和保护者。

〔3〕天帝:即天帝释。佛教的护法神。

〔4〕大自在天:婆罗门教和印度教的三大主神之一,主管毁灭。又称湿婆。

〔5〕毗摩天女:大自在天的妻子。这名字的意思是"恐怖"。

〔6〕波你尼:古代印度著名的梵文文法学家,约公元前四世纪人。他的文法著作后世称作《波你尼经》或《八章书》。

〔7〕药叉:一种半神半人的小神灵,通常被说成是财神的随从。但在佛教的传说中往往被看成是一种恶鬼。

〔8〕慈氏菩萨:即弥勒菩萨。佛教神话中的人物,是未来佛。

〔9〕沙门:梵字音译。原指古代印度非婆罗门教的各个派别的出家者,佛教盛行后多指佛教僧侣。中国的书中尤其专指后者。



ISBN 7－5392－1922－X/Z · 5

定价：45.00元